Egregio Sig.r Prof. A. F. Formiggini

Padova 18 settembre 1912

Apprendo con vero piacere, che il volume di Pagine scelte, che il Prof. Erminio Troilo ha tratto dalle mie opere, e' già tutto consegnato al proto, e che fra pochi mesi la edizione sarà pronta.

Il Troilo ha sempre studiato con amore l'opera mia, ed egli avrà certo saputo dare alla materia, che è varia e molteplice, una distribuzione logica e sistematica, tanto da renderla chiara e accessibile al pubblico, prescegliendo dai molti miei volumi le pagine più adatte a dare una visione comprensiva e sintetica della mia lunga vita di pensiero.

E mi è di conforto anche il sapere, che alla stampa e alla diffusione del libro, che mi sta tanto a cuore, provveda un editore aristocratico e colto come Lei.

Saluti ed auguri del suo dev.mo

Prof. Roberto Ardigò

Roberto Ardigò

Pagine Scelte

A CURA DI ERMINIO TROILO



A. F. FORMIGGINI
EDITORE IN GENOVA

1913



Tipografia Editrice Moderna Blondi e Parmeggiani — Modena

SOMMARIO ANALITICO

III.

STORIA DELLA FILOSOFIA.

IV.

FILOSOFIA MORALE E PRATICA.

V.

PAGINE AUTOBIOGRAFICHE.

PREFAZIONE

Nel gennaio 1908, il « Circolo di Filosofia di Roma » commemorando, con liberale pensiero, l'ottantesimo anniversario di Roberto Ardigò, mi affidava l'onorifico incarico di compilare un volume di *Pagine scelte* dalla vasta opera del Filosofo, avvisando che nessuna più degna onoranza potesse a Lui farsi, pur prescindendo dall'adesione alle sue dottrine, che renderne più accessibile e divulgato il pensiero.

Il nobile Vegliardo fu lieto di questa decisione; l'Editore delle *Opere Filosofiche*, Angelo Draghi, diede il suo assenso (del che bisogna qui rendergli giuste grazie), ed io mi misi al lavoro nè facile ne breve. Ma una lunga serie di circostanze, che è inutile ricordare, non consentirono di tradurre in atto prima d'ora la pubblicazione. E si deve all'entusiastica attività, al consapevole amore per le nostre cose filosofiche, del benemerito Editore Dr. A. F. Formíggini, se il volume vede ora in dignitosa veste, la luce.

Del ritardo, però, io non mi dolgo; giacchè dal 1908 in poi Roberto Ardigò, con infanticata lena, con vigile pensiero, ha continuato l'opera sua silenziosa, solitaria, profonda; e l'anno dopo metteva fuori il vol. X, raccogliendo in esso, come di solito, studii varii più o meno, direttamente connessi e già anteriormente pubblicati; nell'anno 1912 ha pubblicato il Volume XI delle Opere Filosofiche, ed in questo corrente, dopo compito l'ottantesimo quinto anno di sua età, prosegue a raccogliere ed agitare le sue idee, mirabili faville, per adoperare una bella immagine poetica, del maglio infaticabile.

A vero dire, già nel 1898 l'Ardigò liberando per le stampe il VII volume, e completando la trilogia promessa nel 1891 [1]) del *Vero*, della *Ragione*, della *Unità di Coscienza*, presentava con questa il suo *testamento filosofico;* ma egli stesso non disperava affatto, come si rileva dalla avvertenza preliminare a questo settimo volume e come si ripete

---

[1]) **Opere Filosofiche**, Vol. VII, pag. 9-10. *L'A. a chi legge*; Vol. VI, *La Ragione - Avvertenza*; Vol. V, *Il Vero*, pag. 40 (1.ª ediz,).

in quella all'ottavo, che gli restasse ancora del tempo e della forza per lavorare ulteriormente. Ed ha lavorato, ed ha svolto quello che si può, in sostanza, chiamare il secondo periodo della sua speculazione, il quale per essere più vario e per certi aspetti più frammentario non è meno del primo importante e significativo nella storia del pensiero filosofico italiano.

Così queste *Pagine* sono trascelte da ben undici volumi, (dodici con la *Scienza dell'Educazione*) e possono dare le linee fondamentali, i tratti più salienti di questa grande opera filosofica costruita con la meditazione assidua di quarantaquattro anni, e che si svolge fra due termini che sono nel tempo, ma più appariscono per la turbinosa vicenda del pensiero che racchiudono, lontanissimi; dal momento esaltante e trionfante della scienza, del naturalismo, della filosofia scientifica a cui l'Ardigò dava l'impronta poderosa ed organica del *suo positivismo*, a questo nostro momento di reazione idealistica e metafisica, che pretende aver travolto nella stessa rovina scienza, naturalismo, positivismo con i loro valori e con le loro idealità.

Fra questi due termini di mutazione, la quale a taluno, forse ai più, appare decisiva e definitiva, mentre non è che un ritmo nella dialettica del pensiero, sta calma, alta, serena la vita del Filosofo, uscita da una crisi intensa e sanguinante, e che aspira, per la filosofia, alla perfetta liberazione.

Una vita che si chiude oltre l'ottavo lustro, col tramonto della fede che l'aveva fino allora pervasa; tragico tramonto segnato dalla evocazione d'uno degli spiriti più intensi del Medio Evo, Pietro Pomponazzi, e dalla meditazione suggestiva sopra la rosa solitaria nel piccolo e quieto orto: una seconda vita che prorompe, magnifica aurora, e si svolge rapida, impetuosa, feconda, in un meriggio tutto pieno di luce e di fremiti; oltre quaranta anni d'insegnamento; una costruzione imponente di filosofia: ecco Roberto Ardigò.

Nel ministero del sacerdozio che tenne con dignità; nella grande crisi che rinnovò tutto il suo essere; nelle lotte che ne seguirono aspre e dolorose; nella missione didattica scientifica e filosofica: nella serena e profonda elaborazione della sua opera; nel silenzio un po' triste in che tentarono avvolgerlo, tutto in Lui è semplice, forte e generoso.

Del fatto culminante della vita di Roberto Ardigò, quello per cui cessò il teologo fedele, secondo la bella distinzione di Giordano Bruno, e sorse il filosofo vero, non è necessario parlare.

Sono ben note le magnifiche lapidarie pagine della morale dei Positivisti, dove esso è stupendamente descritto. Possiamo più tosto chiederci: Si tratta di una Conversione?

Il fenomeno psicologico della conversione è ben determinato nei

suoi caratteri e nelle sue forme, e non si può scientificamente riferire a tutte le crisi dello spirito, onde si valicano Rubiconi ideali e sentimentali. L'istantaneità sembra essere una delle caratteristiche della conversione, considerata non tanto in sè e per sè (poichè sotto un certo aspetto ogni fenomeno è istantaneo), ma come una eruzione, a fondo più o meno morbido, in un certo ordine di sentimenti, che soverchiando, sommergono ogni altra attività e tendenza spirituale; e ciò rapidamente, fulmineamente, come si addice allo scoppio sentimentale.

Al di fuori del campo e dell'azione prevalente del sentimento, non sembra possa darsi quell'istantaneità propria del fenomeno psicologico della conversione: certo che è ben diverso il caso in cui il sentimento, che per lo più è sentimento mistico, prende il sopravvento, per le profonde e complesse ragioni che determinano, appunto, il sentimento a coloritura mistica, da quello in cui una costruzione logica e razionale elaborata o accettata, necessariamente per opera di analisi e di giudizio, di comparazioni e di eliminazioni, s'impone ad un'altra costruzione logica, od ad un abito sentimentale, di credenza e di fede.

In fondo, è qui proprio il punto radicale. Il passaggio dalla fede alla ragione, prendendo questi due termini nel legittimo loro significato complessivo e storico, (il quale resiste, in sostanza, alla molteplice sottigliezza, che spesso è falsa sottigliezza industriantesi di stendere fila e reti di connessioni psicologiche e logiche fra quei termini, che toglierebbero via ogni reale loro distinzione) non potrà mai equipararsi intrinsecamente al passaggio dalla ragione alla fede. E così dal punto di vista scientifico e filosofico, se vogliamo considerare i due fatti, siamo anche costretti a determinarli con espressioni e formule diverse; onde legittimamente possiamo dire che il trapasso dalla ragione alla fede, nel senso accennato, è Conversione ed il passaggio dalla fede alla ragione è Evoluzione o più tosto Rivoluzione; ed altrimenti si può dire, che quella è tramonto, questa aurora cerebrale.

Il caso di Roberto Ardigò lo illustra mirabilmente; e tanto più, in quanto come si è accennato, esso quasi riproduce, individualmente, tutto il processo storico e dialettico onde il Rinascimento successe al Medio Evo. E per vero nessuno vorrà chiamare Conversione il Rinascimento rispetto al Medio Evo, ma ciascuno lo dirà Rivoluzione; non tramonto, certo, ma aurora.

Assai bene Gaetano Negri, che pure esclusivamente parla di conversione, e peggio ancora, ricorda quella che avvenne or sono venti secoli, sulla via di Damasco, dice: « Nel momento in cui Ardigò sentì che l'infinito non è fuori dell'universo, che l'infinito è nell'universo e che pertanto il trascendente diventava inutile e dannoso, perchè non era una condizione, per porre l'infinito, era, anzi, una condizione, per escluderlo, in quel momento, la teologia, come un cadavere secolare, portato improvvisamente alla luce ed all'aria, cadde in polvere ed il

pensatore si trovò al fianco, al posto del cadavere, la viva figura della realtà » [1]).

Ma questo sentire l'infinito, che illumina l'accennata concordanza in Ardigò e nel Rinascimento [2]), il fatto della rosa che compie la concettuale rivoluzione cosmologica con quella psicologica, sono determinazioni estreme di processi lenti, oscuri, faticosi che precedono necessariamente l'ultimo episodio della crisi, che si rivela, si afferma e si compie.

Questo ultimo episodio è tutto saturo di sentimento, è tutto palpitante di istantaneità per così dire; e si comprende, nel supremo momento in cui un mondo crolla e un altro sorge definitivamente sulle sue rovine. Ma, appunto, sentimentalità ed istantaneità sono proprie di quell'episodio stesso, e non possono estendersi ai processi anteriori accennati, che sono di ben altra natura ed hanno ben altri caratteri, elementi e determinazioni.

Comunque, dopo il preludio del Pomponazzi, in cui si sente passare il fecondo soffio del Rinascimento e vibra magnifico il pensiero moderno nelle sue varie direzioni cosmologiche, psicologiche, etiche, ecco le opere costruttrici fondamentali che contengono già tutto il sistema ardigoiano, la Psicologia come scienza positiva e la Formazione naturale nel fatto del sistema solare, come quelle che sostanzialmente abbracciano i due aspetti del supremo complessivo problema filosofico, l'aspetto soggettivo e l'aspetto oggettivo e che trovano poi compimento nelle opere architettoniche, nella trilogia del Vero, della Ragione dell'Unità della Coscienza.

Le altre opere allargano, approfondiscono, illuminano il gran quadro, con trattazioni sempre vive e fervide di pensiero, con impronta di personalità spiccata e geniale. E gli studii critici e polemici si susseguono e si alternano con quelli costruttivi; dall'inconoscibile di Spencer al Noumeno di Kant, dalla Religione di Terenzio Mamiani a rievocazioni frammentarie ma profonde e luminose di Bruno, di Campanella, di Galileo; dalla relatività della logica umana, al meccanismo dell'intelligenza; dalla disamina dell'idealismo della vecchia speculazione ai problemi della Filosofia contemporanea ed alle ragioni di legittimità e perennità del Positivismo; ai problemi ardenti di Sociologia, di Etica e di Pedagogia.

In mezzo a questa vita ed a questa opera domina l'impulso vivo ed eccitatore del Rinascimento; il quale ha, come si è accennato, la massima importanza, per l'influenza esercitata sull'Ardigò dal suo spirito rinnovatore, congiunta con le rilevazioni impetuose della scienza moderna.

Si può dire, sulla scorta di quanto l'Ardigò stesso dichiara dei suoi

---

1) *Nel 70.° anniversario di Roberto Ardigò* (Frat. Bocca Edit. Torino 1898).

2) Sull'importanza del concetto dell'infinito nel Rinascimento cfr. i miei lavori: *La Filosofia di Giordano Bruno* (F.lli Bocca, edit., Torino 1907), *Telesio* (Formiggini, edit., Modena 1911), *Un poeta-filosofo del 500, Marcello Palingenio Stellato* (Voghera, edit., Roma 1912).

studii e della sua missione, che egli avesse in sè, nel suo primo periodo, il Medio evo.

Ma esso, poi lentamente fatalmente cede sotto la duplice azione del pensiero rinnovatore, fino al punto culminante della sua vita.

Dal *teologo fedele,* dunque, al *filosofo vero.* Ed il passaggio ha per sè stesso, quel profondissimo senso e significato filosofico che alla distinzione dava Giordano Bruno, e che i facili critici della facile ed altezzosa filosofia contemporanea non mostrano neanche di sospettare, sia che ritengano con arbitrario e irriverente pregiudizio mascherato di sottigliezze, che non ci sia mai stato, in sostanza, il teologo fedele, sia che (in perfetta contradizione con i primi) vadano proclamando che il teologo non sia venuto mai meno.

È veramente strano e può insegnare molte cose questo stridente contrasto dei critici che con speciale insistenza si fermano sul dramma personale di Roberto Ardigò, cosa assai più comoda che non la meditazione delle sue opere; si affannano a ritrarne o a contraffarne il puro aspetto particolare e psicologico, invece di scoprirne e penetrarne quello sostanziale innanzi accennato; e non hanno ritegno, per un verso o per l'altro della stessa contradizione rilevata, di dubitare perfino della sincerità e della profondità di quella crisi, di cui mostrano di non essere in grado di capir nulla, nè del suo valore psicologico, nè di quello teoretico, nè di quello morale.

Ma già si può dire che vi sia stata una critica, degna di questo nome e dell'augusta serenità della filosofia, a proposito di Roberto Ardigò e della sua opera?

Sinceramente, chi scorra senza spirito di parte o di setta e senza quel vanissimo orgoglio di superfilosofismo che è oggi venuto di moda, e, che infuria, talora con veri accessi di epilessia metafisica e più spesso con inqualificabile volgarità, specialmente, si capisce, contro il positivismo, le pagine che il Gentile[1]) e l'Orano[2]), il Papini[3]) e, ultimo venuto, il De Ruggiero[4]) hanno, bontà loro, dedicato a Roberto Ardigò dovrà convenire che non mai parzialità e superficialità, trivialità e accanimento hanno intessuto una trama di più fatue leggerezze e di più

---

1) G. Gentile. *La filosofia in Italia dopo il 1880.* III *I Positivisti.* VII *Roberto Ardigò.* (*La Critica,* anno VII, fasc. V-VI).

2) P. Orano. *I Moderni* (Parte Terza). Fratelli Treves, edit., Milano 1909, pagine 123-168.

3) G. Papini (Gian Falco). « Leonardo ». Anno II, Giugno 1904.

4) G. De Ruggiero. *La filosofia contemporanea.* Bari, Laterza 1912, pagg. 382-384 (!). In una pubblicazione a cura del *Circolo filosofico di Genova* (Formiggini, Edit. 1913) *Correnti di Filosofia contemporanea* è comparso un riassunto di una Conferenza di F. Momigliano, *R. A. e la crisi del positivismo,* pagg. 73-87. È però cosa schematica e affrettata.

dolorose malizie, intorno ad un uomo e ad un pensatore che ha pur il diritto di vivere e di pensare; mentre quei critici stessi si svociano e si sbracciano ad osannare i più pretenziosi ma altrettanto inconcludenti fra professori e conferenzieri di marca tedesca e anglo-americana, e francese, i cui nomi sono ormai sulle bocche di tutti; o i più ciarlatani, tipo Sorel; o i più insulsi tra gli affiliati nostrani della congrega hegelianoide.

Ma noi qui non dobbiamo fare polemiche; e se pronunciamo queste parole che possono suonar dure è perchè ci sentiamo in diritto ed abbiamo il dovere di protestare contro metodi e partiti che sono i più remoti dalla dignità della critica e della storia, e per augurare che i lettori di queste *Pagine* mantengano quella serenità d'animo che ai critici di Roberto Ardigò è evidentemente, in massima parte finora mancata; e possano così, poi, serenamente studiare e giustamente giudicare quella vasta opera filosofica, che troppo è stata trascurata e che è ben più importante e viva di quel che si voglia far credere [1]).

Evidentemente, la sua mole, la particolare sua costruzione, alcune forme proprie di rudezza e di stringatezza, una esemplificazione non sempre felice, non rendono agevole la lettura e lo studio dell'Opera ardigoiana; ma non meno evidente è che tali difficoltà, se pure fastidiose, non possono prendersi come criterio e misura della intrinseca importanza e validità di quella. La quale, ad onta di tutto ciò, e appunto perchè ciò è estrinseco, finisce per imporsi anche ai critici più malevoli; e così l'uno deve rassomigliarla ad una solenne architettura gotica, ripigliando sia pure con intento diverso, la raffigurazione che Schopenhauer er faceva dell'opera di Emanuele Kant, l'altro deve riconoscere la profondità, la elevatezza e la validità di dottrine e di dibattiti diversi; come tutti poi debbono finire per inchinarsi alla mobilità dell'uomo ed alla purità della sua vita.

Fatto è che, in complesso, (ed io mi lusingo che queste *Pagine* ne diano un'idea e una prova) l'Opera filosofica di Roberto Ardigò procede salda, lucida, chiara; spesso inspirata da un senso panico e quasi dominato da un afflato poetico - strano ma sicuro segno delle

---

[1]) Fra coloro che di recente si sono occupati dell'Ardigò dobbiamo ricordare agli Italiani, uno straniero, il Dott. GIACOMO BLUWSTEIN, il quale nella scuola del Wundt e dell'Eucken, ha voluto e potuto studiare con profonda penetrazione queste *Opere Filosofiche: Aus der modernen italienischen Philosophie. Die Weltanschauung Roberto Ardigo's.* Fritz Eckardt, Leipzig 1911, pag. 122.

Ricordiamo anche un'operetta piena di calore ma di non molta importanza, del prof. ANTONIO CORELLE, *Naturalismo Italiano, Roberto Ardigò. La conversione. Le dottrine, desunte dalle sue opere.* (Angelo Draghi Edit. Padova). Senza data, ma del 1911, pag. 174.

Ricordiamo, infine, il singolare volume del prof. ENRICO CAPORALI, *Epitome di Filosofia italica della Nuova scienza.* (Todi, 1911, pag. 366) in cui, *passim,* l'A. parla contro Ardigò e l'*Ardigoismo.*

più alte filosofie — e sopra tutto, checchè se ne dica, tutt'altro che rigida e immobile, anzi viva di una sua vita intensa e varia.

Il che, a prescindere dalla intima essenza e dal valore del pensiero e del sistema, si può ravvisare anche negli atteggiamenti, nelle forme e negli svolgimenti che successivamente èssi assumono lungo un periodo di quasi mezzo secolo.

Il naturalismo, lo scientificismo dànno la prima impronta fondamentale alle opere con cui s'inizia l'attività filosofica ammirevole di Roberto Ardigò. Era veramente il periodo trionfale della scienza; il suo spirito, il suo sentimento, la sua poesia costituivano l'atmosfera calda e vibrante delle anime; e si comprende che tutto ciò dovesse esercitare una influenza grande sull'opera ardigoiana. Tanto più in quanto alla scienza, in sostanza, nell'azione sua più caratteristica, propria del tempo, dovevasi il profondo motivo della rivoluzione e della liberazione personale del modesto Canonico.

Ma ciò che sopra tutto è notevole qui è che questa esaltazione dello spirito scientifico, non produce nell'Ardigò la negazione filosofica; quella negazione che tanto è stata rimproverata alla scienza ed al positivismo in genere. Ardigò non nega e non diminuisce a nome della Scienza la Filosofia; anzi in nome ed in virtù di quella cerca e vuole affermare, proclamare, corroborare i diritti imprescindibili di questa.

So bene quante obiezioni sono state fatte e si fanno alla concezione ed alla base scientifica della Filosofia; a me pure è parsa e pare ibrida e inadeguata questa o quella forma di filosofia delle scienze, filosofia scientifica e simili. Ma la concezione di Roberto Ardigò al riguardo si differenzia, veramente, da tutte quelle forme; le quali conservano troppo del particolare e tendono troppo, in una maniera o in un'altra, di ridurre a sè la Filosofia, trascurando il problema vitale dei loro reciproci rapporti. Ardigò ha vivissimo invece, si direbbe, il senso di tali rapporti; e questo mentre lo induce a stabilire una speciale visione dialettica dei processi delle due attività dello spirito (che è poi sostanzialmente il processo del distinto e dell'indistinto, all'infinito), esplica in tutta la sua pienezza, la esigenza universale della Filosofia.

Questa affermazione, questa esigenza dell'universalità è la condizione e l'essenza della Filosofia; il sentirla ed il coordinarla anche con la scienza può implicare, come implica, difficoltà, ma non già quella diminuzione e quella contradizione che alcuni ritengono, sospinti da un estremo gnoseologismo che finisce per sezionare e casellare e frantumare l'unità vivente e incoercibile dello spirito.

E in virtù di ciò è avvenuto, come giustamente è stato riconosciuto, che mentre il positivismo italiano fu pedagogico con l'Angiulli, storico col Villari, biologico col Siciliani e col Sergi, antropologico col Man-

tegazza e col Morselli, criminalista col Lombroso e col Ferri, fu cosmologico ed *universale* con l'Ardigò [1]).

Il che, anche a prescindere dal suo significato e valore teoretico, (questione importante per le reali e pretese difficoltà sopra accennate, e che evidentemente non si può qui esaminare a fondo) ha, per altri rispetti, importanza grandissima, e precisamente per quello storico, di reagire con potente impeto contro la caliginosa, flaccida e vuota filosofia che svelle lo spirito dalla realtà; contro quella, insomma, che anche Kant chiamava la vecchia metafisica, e che l'orgia postkantiana non aveva davvero corroborata o nobilitata; ed inoltre per un altro riguardo, di cui forse l'Ardigò stesso, non ebbe coscienza da principio; per quel-l'avviamento di ripiegamento e di rielaborazione critica che il consapevole contrasto della filosofia con la scienza non poteva non produrre nell'intimo di questa, e che ha avuto negli ultimi tempi uno sviluppo straordinario e perfino estremo, eccessivo.

Così che se è vero quello che il Gentile riconosce ed esprime con nobili parole (che sono in contrasto con l'intonazione beffarda precedente) circa la profonda e benefica influenza dall' Ardigò esercitata contro la vanità della metafisica platonizzante di Terenzio Mamiani e di Luigi Ferri nella seconda metà del secolo XIX [2]), ciò non è che una parte della verità.

Ardigò polemizza, è vero, nelle sue prime opere con i filosofi delle scuole italiane quasi esclusivamente; ma ciò è solo della sua polemica, diretta, mentre egli non si stanca mai di affrontare, se pure non senza qualche indeterminazione, a nome della nuova intuizione, la vecchia metafisica appunto. E ciò stesso che sopra si è accennato sta a dimostrare come la sua lotta va ben al di là dei suoi contemporanei d'allora, per attingere, precisamente, valore universale; onde il suo pensiero mentre si rilega alla schietta e potente tradizione nostra della Rinascenza, non si esaurisce nell'ambito chiuso di quelle sterili scuole, ma si contrappone vigile, insistente, incalzante ad ogni reincarnazione metafisica, di cui egli sa scoprire, sebbene talora con processo alquanto sommario, il decrepito motivo.

Così la vecchia polemica con il Mamiani ed il Ferri, si trasmuta nella critica schematica, ma quasi sempre cogliente nel segno, delle nuovissime dottrine o a dirittura delle novità filosofiche ultime, del James, del Boutroux, del Windelband, del Bergson; e fra il soverchiante imporsi del nuovo idealismo e della nuova metafisica, questo vecchio più che ottantenne rinforza e rinfresca quell'ideale antimetafisico che egli potentemente affermava, e per la stessa confessione di critici non sospetti, con legittima fortuna, nel periodo più saliente del pensiero naturalistico

---

1) PAPINI, Scritto citato, pag. 13.
2) GENTILE, Scritto citato, pagg. 460-461.

e positivo, contribuendo in tal modo, alla riagitazione critica delle correnti più immediate del movimento contemporaneo scientifico e filosofico.

Del resto dopo la costruzione delle opere più propriamente architettoniche, ed in cui più si fa sentire l'influsso dello spirito scientifico rinnovatore, Roberto Ardigò sembra intendere l'esigenza e la necessità delle idee e tendenze più moderne; e la stessa relativa frammentarietà dei suoi scritti posteriori quasi completamente d'indole gnoseologica e critica sta ad indicare il processo vivo e continuo del suo pensiero.

Al lume del quale risaltano sempre più il significato ed il valore della sua opera sistematica propriamente detta, e che viene naturalmente a raffrontarsi con l'opera di Augusto Comte e di Erberto Spencer. Al qual proposito siami lecito rimandare, senza ripetermi qui, a quanto ho già avuto occasione di scrivere, circa la posizione e la funzione, sia storica sia teoretica, dei tre pensatori [1]).

Così, e storicamente e teoreticamente appare, checchè ne dicano i critici, i quali non si distinguono davvero per serena giustizia e disinteressata obiettività, la molteplice e sostanziale importanza che, nelle vicende strane del pensiero contemporaneo, ha e conserva l'opera di Roberto Ardigò; — come abbiamo veduto, sia per l'efficace reazione alla vecchia metafisica pre-e postkantiana, sia per la valutazione profonda dei rapporti tra filosofia e scienza, in quella piena unità ed integrità dello spirito, che è completata dalle relazioni dell'aspetto teorico e dell'aspetto pratico delle sue attività; sia per la validità intrinseca della sua costruzione sistematica, la quale a parte le vedute e le dottrine speciali, sembra riprendere definitivamente sulle basi del naturalismo, il concetto e l'esigenza radicale dell'unità, che da per sè stessa, esclude ogni dualità ed ogni trascendenza.

Se l'unità dataci dall'Ardigò sia veramente definitiva e pura ed in perfetta concordanza con l'essenza del pensiero positivo, è questione che qui non dobbiamo trattare; certo quell'esigenza e quell'intuizione, che spesso ricordano il largo senso bruniano, è potente e persistente nell'Ardigò, di guisa appunto che può dirsi, per lui, sia definitivamente stabilito che pensiero scientifico filosofico e trascendenza metafisica siano, in maniera assoluta, contraditorî; donde deriva, in fine, che la filosofia non può intendersi ed essere che come Filosofia Positiva, nel più ampio senso della parola.

E quì appare nel suo ultimo aspetto la importanza dell'opera dell'Ardigò; la quale per la stessa sua posizione e significazione teoretica e storica non è qualche cosa di immobile e chiuso in una linea invalicabile, ma avvivata dalla concezione stessa della filosofia come energia vivente dello spirito, a contatto con l'infinita realtà (di cui la nota più

---

[1]) *Idee e Ideali del Positivismo*, Roma 1909. Pagg. 175-179.

positiva è espressa dalla scienza che tanta parte ha dunque, giustamente, nell'opera ardigoiana), è un vivo moto nella corrente delle idee e delle dottrine contemporanee; e perciò, e specialmente per la continua preoccupazione di ordine gnoseologico dà la possibilità e l'avviamento ad ulteriori integrazioni del positivismo; a quel *Nuovo-Positivismo*, al quale tra pochissimi porto il mio contributo, con fede sincera e, credo, non infondata per l'avvenire [1]).

Ed ora poche parole sui criterii che mi hanno guidato nella prepaparazione di questo Volume.

Naturalmente, mi sono studiato di raccogliere dalla vastissima opera che comprende in tutto ben dodici grossi volumi, le pagine più significative e rappresentative, quelle cioè che rendessero nel miglior modo possibile, insieme, i tratti e le linee fondamentali della filosofia di Ardigò, ed anche la sua forma mentis e il suo stile.

All'ordine cronologico degli studii via via pubblicati dal 1869 al 1912 o dei volumi delle opere in che furono raccolti (ordine che ha pur importanza, come è già stato notato, a mostrare la vivezza degli atteggiamenti del pensiero dell'Ardigò nei suoi due periodi, dello schietto naturalismo scientifico, e dell'esigenza critica gnoseologica più propriamente) ho preferito l'ordine per soggetti, come più organico e per il lettore più interessante. Ed ho diviso, quindi, la raccolta in quattro parti, *Filosofia obiettiva generale*; *Psicologia, logica e gnoseologia*; *Filosofia e Storia della Filosofia*; *Filosofia morale e Pedagogia*. A cui ho aggiunte, infine, alcune pagine *autobiografiche,* le quali danno al volume l'impronta definitiva della personalità dell'Autore.

Su tale distinzione e specialmente sul titolo della prima parte e sulle relazioni fra le due prime, so bene che ci sarebbe molto a dire, ma la distinzione stessa ed i titoli non sono qui che di puro aggruppamento metodico e di comprensiva designazione; e non è quindi il caso di movere, in proposito, discussione o giustificazione teorica.

I volumi delle Opere Filosofiche quali sono stati ordinati e pubblicati dall'Ardigò sono necessariamente sconvolti; ma è fuori di dubbio che ne guadagna la raccolta, il cui fine, d'informazione generale e di incitamento a più completo studio, sembra giustificare l'apparente manomissione.

Certamente si poteva dare al molteplice materiale un ordine diverso e fare altre distinzioni; ma l'importante era di prospettare della vasta

---

1) Mi permetto di citare qui oltre i brevi studi diversi, come *Necessità d'integrazioni del Positivismo* (Roma, 1907), *Il momento critico del Positivismo* (Roma, 1910) *L'attuale rinascita filosofica - Neo-Idealismo e Neo-Positivismo* (Lugano, 1910), *Polemiche positiviste* (Firenze, Roma 1911) etc., i due volumi *Idee e Ideali del Positivismo* già citato, e *Il Positivismo e i diritti dello Spirito* (Frat. Bocca Edit, Torino 1912), a cui, spero, seguirà fra breve *Il sistema del Nuovo Positivismo.*

opera un concetto adeguato d'insieme, e tale che per esso le diverse parti si richiamino e si compongano organicamente, come in realtà gli argomenti dal Filosofo trattati sotto i più varii aspetti ed a distanza di tempo, nelle Opere si richiamano e formano in fine una sola e bella unità.

Senza dubbio, ancora, sarebbe stato opportuno, date le distinzioni delle parti del libro, che alcuni capitoli o anche brani di essi fossero diversamente collocati (per citare un esempio la trattazione del *piano della psiche* che è svolto dall'A. nella *Morale dei Positivisti*); ma ho preferito qui attenermi quasi sempre alla collocazione originaria anche se non perfettamente rispondente all'ordine stabilito delle parti, nel volume, per mostrare ciò che è la stessa caratteristica sopra accennata dell'Ardigò, di spaziare per gli argomenti e di richiamare e riallacciare poi le dottrine e le vedute sue fondamentali che si illuminano e si rafforzano d'ogni parte, e par dare anche un'idea di un'altra caratteristica dell'Ardigò, di procedere a dilungamenti e variazioni, che sono pieni di valore e di profondità.

Debbo anche aggiungere che scegliendo ed ordinando la vasta materia, ho dovuto molto sacrificare all'economia ed alle proporzioni del volume, che non poteva e non doveva essere eccessivamente vasto. Molte pagine importantissime ho dovuto lasciar fuori; ma tuttavia mi lusingo che quelle raccolte possano dare una sufficiente idea, comunque sommaria, delle vedute fondamentali del filosofo, non solo in quanto dottrine sue particolari, ma sopra tutto in quanto linee di un sistema.

Dalla raccolta, infine, ho escluso per l'accennata ragione d'economia la massima parte delle note che corredano specialmente alcuni lavori; e quelle riportate sono contrassegnate con la lettera (A) per distinguerle dalle poche mie.

E mi sono studiato di evitare i tratti polemtci ed occasionali per presentare nella massima possibile obiettività il pensiero diretto del filosofo.

Una ragionata nota bibliografica sia delle opere di Ardigò sia degli scritti su lui sarebbe stata, certo, di molta utilità e convenienza; ma essa avrebbe dovuto ripetere ciò che già è stato fatto, per il primo rispetto da Giovanni Marchesini nel suo libro *La Vita e il Pensiero di R. A.*[1]),

---

[1]) GIOVANNI MARCHESINI. *La Vita e il Pensiero di R. A.* (Ulrico Hoepli, Editore - 1907. Pagg. XII-388. — *Indice bibliografico con note dichiarative del contenuto delle opere*, pagg. 70-80. Ma esso giunge al Volume IX (incluso) pubblicato nel 1903, tenendo beninteso conto della *Scienza dell'Educazione* (Padova 1893, 1903 [2]). Rimangono, quindi, da aggiungervi gli studi compresi nei due volumi successivi, X (1909) e XI (1912).

Ad ogni modo, sarà bene riportare qui il sommario analitico di tutta l'opera:

Vol. I. (1882) *Pietro Pomponazzi — La psicologia come scienza positiva.* (Seconda edizione 1908).

Vol. II. (1884) *La Formazione Naturale nel fatto del sistema solare. - L'inconoscibile di H. Spencer e il positivismo. - La Religione di Terenzio Mamiani. - Lo Studio della storia della filosofia.* (Terza edizione 1908).

per il secondo da parecchi, fra i quali Giovanni Gentile, che al citato suo saggio premette la bibliografia più notevole.

Io non so quale sarà la fortuna di questo libro; ma nel momento in cui la cultura filosofica italiana sembra voglia rifarsi ed approfondirsi, ed in cui si moltiplicano collezioni, ristampe, traduzioni, divulgazioni di pensatori di tutti i tempi, ed in cui si arriva anche, pur troppo, a strane infatuazioni per nullità ed improvvisazioni filosofiche nostrane e forastiere, c'è da sperare ed augurare che l'opera di Roberto Ardigò sia accostata, studiata ed intesa, e collocata nel posto che giustamente e necessariamente le spetta nel movimento del pensiero filosofico contemporaneo.

Strana gente che noi siamo! Sembra che non possiamo giungere alla debita comprensione e valutazione delle nostre cose, se non a traverso un processo di detrattazioni e svalutazioni appassionate.

La storia delle ultime vicende ammaestra. Che cosa non abbiamo

---

Vol. III. (1885) *La Morale dei Positivisti.* - *Relatività della logica umana.* - *La Cocienza vecchia e le idee nuove.* - *Empirismo e Scienza.* (Quarta edizione 1893).

Vol. IV. (1886) *Sociologia.* - *Il compito della filosofia e la sua perennità.* - *Il fatto psicologico della percezione.* (Terza edizione 1897).

Vol. V. (1891) *Il Vero.* (Seconda edizione 1900).

Vol. VI. (1895) *La Ragione.* - *La scienza sperimentale del pensiero.* - *Il mio insegnamento della filosofia nel Liceo di Mantova.* (Seconda edizione 1907).

Vol. VII. (1898) *L'Unità della coscienza.*

Vol. VIII. (1901) *L'Inconoscibile di H. Spencer e il Noumeno di E. Kant.* - *Il Meccanismo dell'Intelligenza e l'ispirazione geniale.* - *L'Indistinto e il distinto nella formazione naturale.* - *Cinque note etico-sociologiche.* - *Articoli pedagogici.* - *Il Pensiero e la cosa.*

Vol. IX, (1906) *L'Idealismo della vecchia speculazione e il realismo della filosofia positiva.* - *La Formazione naturale e la dinamica della psiche.* - *La perennità del positivismo.* - *Il monismo metafisico e il monismo scientifico.*

Vol. X. (1909) *La filosofia nel campo del sapere.* - *Atto riflesso e atto volontario.* - *I tre momenti critici nella storia della gnostica della filosofia moderna.* - *Il sogno della veglia.* - *Tesi metafisica, ipotesi scientifica e fatto accertato.* - *Il quadruplice problema della Gnostica. Guardando il rosso di una rosa.* - *La nuova filosofia dei valori.* - *Una pretesa pregiudiziale contro il positivismo.* - *L'inconscio.* - *A. Comte, H. Spencer e un positivista italiano.* - *Infinito e indefinito.* (In questo volume v'è l'elenco degli Autori citati nei dieci volumi delle Opere filosofiche).

Vol. XI. (1912) *Fisico e Psichico contrapposti.* - *Repetita juvant.* - *I presupposti massimi problemi.* - *Il Positivismo nelle Scienze esatte e nelle sperimentali.* - *L'individuo.* - *Estema.* - *Idea.* - *Logismo.*

A questi undici volumi delle *Opere Filosofiche* bisogna aggiungere, oltre l'accennata *Scienza dell'Educazione,* due altre pubblicazioni non di soggetto filosofico; *Per la difesa della inondazione e pel risanamento completo della Città di Mantova* (ediz. di 100 esemplari fuori commercio - Padova 1901), e un volumetto di versi tradotti dal tedesco di Enrico Heine. (Bergamo, Istit. d'Arti Grafiche, a cura di Arcangelo Ghisleri).

Ad 85 anni Roberto Ardigò ancora ne porge i frutti del suo pensiero, ed ha pubblicato nella *Rivista di Filosofia* (Novembre - Dicembre 1912) un nuovo studio — il 47.° di tutta la serie — *Le forme ascendenti della realtà come cosa e come azione e i diritti veri dello spirito.*

disprezzato, diminuito, vilipeso di tutto ciò che è occorso nei cinquantanni della nostra ricostituzione? Ed ecco che un bel giorno, con profonda stupefazione, abbiamo come ritrovato noi stessi.

Oggi più che mai il pregiudizio antipositivista fomentato da suggestioni ed infatuazioni di sciocco orgoglio, di pretesa superiore intellettualità filosofica, ossessiona un po' tutti: mistici sinceri e idealisti convinti ed onesti, che sono rispettabilissimi; mestieranti del giornalismo che non hanno assolutamente competenza e diritto d'interloquire, ed ex-liberi pensatori, democratici, rivoluzionarii, opportunisti, che non son degni di considerazione alcuna.

In questo ambiente, nel paese che ha pur la tradizione stupenda, essenzialmente e luminosamente positiva del Rinascimento, l'opera filosofica di Roberto Ardigò, che traendo dalle profondità di quel naturalismo tende alle più alte integrazioni spirituali, è fasciata di ombra e di silenzio.

Ma un giorno ci accorgeremo che in Roberto Ardigò la filosofia italiana, la Filosofia, ha una sua magnifica affermazione.

Ora e per quel giorno, noi abbiamo fatto il nostro dovere.

ERMINIO TROILO.

I.

FILOSOFIA GENERALE OBIETTIVA

I.

FILOSOFIA GENERALE OBIETTIVA

La formazione del sistema solare [1]).

(I). — ....Nel sistema solare, ciò che costituisce l'essere attuale è il concerto dei diversi corpi, che abbiamo enumerato sopra [2]). Il Sole, i Pianeti, i Pianetoidi, i Satelliti, gli Anelli di Saturno. Disposti pressochè sul medesimo piano; a diverse distanze dal Sole, i Pianeti, dai Pianeti rispettivi, i Satelliti loro. Di grandezze e densità diverse e ad un diverso grado di consolidazione, e quindi di indurimento e accidentalità della crosta. E di condizioni fisiche pure molto svariate al di sopra di essa crosta e nel seno delle sostanze liquide e

---

[1]) **Opere Filosofiche** - Vol. II: *La formazione naturale nel fatto del Sistema solare.* II. OSSERVAZIONE PRIMA, pag. 31-58. Padova, Angelo Draghi editore, 1908, 6.ª edizione del lavoro, 3.ª del Volume. — *Secondo l'avvertimento dell'A.* questo scritto *doveva far* parte di un lavoro sull'argomento: « *Formazione storica delle Idee volgari di Dio e dell'Anima* ». E ne costituiva il capitolo secondo. Essendovi delineata, nel primo, la teoria generale della « *formazione naturale* »: che poi, nei seguenti, si riscontra verificata nei diversi ordini della realtà; come, qui, nel Sistema Solare: e, da ultimo, anche nel Pensiero; e, in esso, nelle Idee di Dio e dell'Anima....

Tutto il lavoro consiste nelle sei parti che seguono:

I. IL SISTEMA SOLARE secondo i dati della scienza.
II. OSSERVAZIONE PRIMA. Il Sistema solare è una formazione ottenuta mediante la *Distinzione*.
III. OSSERVAZIONE SECONDA. La naturalità nella origine del Sistema Solare.
IV. OSSERVAZIONE TERZA. Il Sistema Solare, come ogni altra individualità naturale, soggetto alla legge della morte.
V. OSSERVAZIONE QUARTA. L'intelligenza, non causa, rispetto all'ordine, ma effetto.
VI. APPENDICE ALLA OSSERVAZIONE QUARTA. Sul concetto positivo del Caso. (A.)

- La 1.ª ed. del lavoro è del 1877, in Mantova presso l'ed. Viviano Guastalla.

[2]) *Il Sistema Solare secondo i dati della scienza,* pag. 13-27.

aeriformi, che la ricoprono. L'essere primitivo poi, come vedemmo pur anche, del Sistema medesimo non era che una nebulosità, a contorni indefiniti, riempiente in modo continuato colla sua materialità molto diradata e incoerente tutto quanto il suo campo nel cielo. Quindi il suo essere attuale è una formazione, ottenuta mediante la *distinzione* [1]).

La distinzione in esso operatasi vi ha determinato una specialità di essere, per la quale, non è più attualmente quello stesso essere di prima, e ha assunto dei caratteri, che gli assegnano un posto nella classificazione scientifica delle individualità naturali dell'ordine cosmico. Precisamente come le distinzioni, che si operano nello stadio embriologico di un mammifero, fanno sì che esso, alla fine, di un semplice uovo che era, riesce un animale, e acquista i caratteri, che gli assegnano un posto nella classificazione scientifica dell'ordine zoologico. Anche il Sistema Solare, come è attualmente, è una individualità, che ha le sue somiglianti in cielo. — Somiglianti per somiglianza di specie, come quella di Algol, nella quale si prova direttamente l'esistenza di satelliti oscuri (cioè pianeti di questo Sole) dalle variazioni regolari subite dalla stella che porta il detto nome, e che non possono essere, se non delle occultazioni, prodotte da un corpo opaco, passante davanti all'astro risplendente. Il periodo di tali variazioni è di due giorni venti ore quaranta minuti e cinquanta secondi. Per due giorni e undici ore il suo splendore di stella di seconda grandezza è costante; poi essa comincia a impallidire, e in capo a quattro ore circa si trova ridotta al di sotto della quarta grandezza; così rimane per cinque minuti o sei, e poi in un tempo eguale al precedente, cioè di quattro ore circa, torna come prima. Tali variazioni sono fenomeni in tutto eguali alle nostre eclissi; le ultime scoperte spettroscopiche lo hanno pienamente dimostrato; mentre per esse è provato, che le variazioni stesse non possono, come quelle di molte altre stelle,

---

[1]) Si tenga a mente, che il presente è un brano di un lavoro assai più esteso sui diversi ordini delle *formazioni naturali*, dalle cosmiche alle psicologiche, anzi fino a quelle delle Idee volgari di Dio e dell'Anima. E, che esse formazioni vi sono spiegate mediante la legge generale della *distinzione*; della quale, nella prima parte del lavoro medesimo, è svolta la teoria generale. Ancora il lavoro intero rimane un semplice abbozzo inedito. Ma può supplire, tanto o quanto, ad esso ciò che sulla *distinzione* è già detto in questo, e negli scritti successivi, fino a quello sulla *Unità della Coscienza*, pubblicato ultimamente colla data del 1898. (A.).

essere attribuite a cambiamenti avvenuti nel potere assorbente di un' atmosfera. — Somiglianti per somiglianza di genere, come quella di Sirio, nella quale fu scoperto, che intorno alla stella di questo nome gira un satellite, ma non oscuro; un satellite avente luce propria collo splendore di una stella di ottava grandezza. — Somiglianti per somiglianze più lontane, come nei sistemi delle stelle doppie o triple, nei quali una stella, che è quanto dire un sole, è animata da un movimento di rivoluzione, di concerto con un' altra o con due, intorno ad un punto comune, come si osserva in Zeta di Ercole, col periodo di trentasei anni, in Eta della corona boreale, con uno di quarantatre, in Zeta del Cancro, con uno di cinquantanove e in Xi della grande Orsa, con uno di sessantatre. Per non parlare degli altri sistemi più vasti e complicati degli ammassi di stelle: per esempio, delle Pleiadi, del Cancro, di Perseo, delle nubi di Magellano e della chioma di Berenice. Nelle quali diverse individualità poi i caratteri distintivi sono emersi precisamente insieme colla distinzione, onde sono l' effetto. Negli stati formativi anteriori, nei quali la distinzione, o non era compiuta, o non anco cominciata, i caratteri stessi difettano, allo stesso modo che negli embrioni degli organismi. In questi non si rilevano le differenze specifiche, prima delle distinzioni sopravvenienti, onde si differenzia ciò che prima appariva identico. L' ovolo di un mammifero superiore è una semplice vescicola sferica. Anche nel primo stadio del loro sviluppo embrionale è impossibile distinguere gli uni dagli altri gli embrioni dei mammiferi, degli uccelli e dei rettili. In un secondo stadio il mammifero si distingue dall' uccello. Solo poi in uno stadio ulteriore si manifesta la differenza tra mammifero e mammifero. E così nelle individualità cosmiche. Prima che si operassero in esse le distinzioni, onde riuscirono quali sono al presente, erano tutte nient' altro che delle nebulosità informi. E in quello stato non si prestavano alle classificazioni indicanti le specie, a cui appartengono. Come è impossibile prevedere la forma definitiva, che assumeranno, compiuta la loro evoluzione, le nebulose attuali, embrioni delle individualità cosmiche avvenire.

In luogo dunque di una massa sola incoerente ed indefinita, abbiamo nel caso nostro molte masse, e con forme definite. E ciascuna colla sua, diversa e distinta da quella delle altre. Tutte però strette insieme saldissimamente in un sistema solo; anzi il sistema totale risultante di sistemi minori (dei satelliti coi loro pianeti) concertati insieme. La totalità è ancora quell' una di prima. La dif-

ferenza è, che, dove anteriormente era indistinta, ora è distinta, e distinta in un dato modo determinato.

(II). — Non solo. Ma, come si è visto, si ha, dal primo all'ultimo momento della evoluzione formativa, una serie di fasi, ciascuna delle quali è un distinto verso la precedente ed un indistinto verso la seguente. E la seguente ha la sua ragione immediata nella distinzione stessa, che si è operata in quella, che la precedeva. Così, considerato il sistema dal punto di vista della sua materialità, i sistemi subordinati dei satelliti hanno la loro ragione negli anelli preesistenti all'intorno dei loro pianeti. E il sistema dei pianeti, negli anelli preesistenti all'intorno del Sole. E la disposizione nello stesso piano di tutti i corpi componenti, nella forma lenticolare anteriormente assunta dalla nebulosa primitiva. E via discorrendo.

E lo stesso, anche considerando il medesimo Sistema dall'altro punto di vista della forza, che vi si manifesta. Nella fase primitiva della nebulosità informe, la sua forza latente; una forza così uniformemente sparsa ed indeterminatamente effettiva come la massa in cui risiede: insomma una forza, verso quella poscia sviluppatasi, affatto indistinta. E, nell'ultima fase, un concerto di forze, svolte ciascuna con determinazioni svariatissime, e quindi distinte. La rotazione di ciascun corpo, con direzione, velocità, periodi e ineguaglianze diverse. Il moto di rivoluzione dei pianeti e dei loro satelliti, in ciascuno con orbite e direzioni proprie e velocità, e periodi di ineguaglianze diverse. E la gravità, e le attività chimiche e fisiche in ciascuna delle masse costituenti il Sistema, con energia diversa, secondo la grandezza di ciascheduna, e la costituzione speciale e lo stato di raffreddamento delle materie, che vi entrano; in modo da risultare poi nel loro seno una diversificazione di moti particolari all'infinito.

Rimanendo però tutte queste forze, per quanto in tanti modi e forme diversificate e distinte, attinenti sempre assolutamente le une alle altre, e quindi vincolate alla unità di prima; la quale, di indistinta fattasi distinta, non ha potuto cessare di essere sempre unità. In ciascuna forza, per quanto piccola e specificata, non si può avere mai se non una risultante particolare di tutte quante le altre energie. Il movimento distinto d'una foglia, mossa dal vento, del nostro Pianeta è una parziale risultante, anch'esso, di quella immensità di forze, che si accolgono nell'intero Sistema Solare, come era una particella indistinta di quella unica ancora indeterminata e latente, che si accoglieva nella nebulosa primitiva.

E, se si risale, dall' ultimo stato dinamico, indietro pei diversi, che si sono succeduti, si trova sempre, che l' ultimo è una distinzione sul precedente. Ciascuno quindi, un distinto verso l' anteriore, e un indistinto verso il successivo. Nelle singole masse planetarie, i movimenti, prodotti dalle gravità specifiche delle sostanze componenti, sono dei distinti, verso la gravità primitivamente in modo uniforme, sparsa in tutta la nebulosità. Nei singoli sistemi di un pianeta co' suoi satelliti, i movimenti diversi del pianeta e dei satelliti sono dei distinti, verso il movimento unico della precedente massa lenticolare generatrice. Nel Sistema complessivo, i tanti moti speciali di rotazione e di rivoluzione sono dei distinti, verso l' unica rotazione della nebulosità che si aveva innanzi. Anche questa rotazione è un distinto, verso la forza prima esistente allo stato solo di latenza.

(III). — Dobbiamo però avvertire, che il modo, col quale abbiamo parlato fin qui dei distinti, potrebbe dar luogo ad una idea affatto falsa ed innaturale della formazione naturale. Fin qui abbiamo presentato i distinti, come staccati l' uno dall' altro. Ma fu solo per servire alla chiarezza del discorso, e senza intendere di pregiudicare il principio della continuità, che, come è una conseguenza della unità è anche il fondamento e la ragione della naturalità.

Il distinto nello spazio è la materia. Il distinto nel tempo è la forza. Per rappresentarci, in un pensiero distinto, la materia distinta, noi siamo costretti a fissare l' attenzione a punti collocati a una certa distanza l' uno dall' altro, e a trascurare quel tratto continuato della linea, che li congiunge insieme. Ma, con questo, non si intende di negarlo. E così, per rappresentarci, in un pensiero distinto, la forza distinta, fissiamo dei punti distanti nella successione continuata del tempo, trascurando, ma non negando, la continuazione congiungente in realtà i punti medesimi.

Si può dire, che la continuità nello spazio e nel tempo è l' unità, che persiste nei distinti della materia e della forza. E, che quindi l' indistinto sottostia sempre al distinto effettuatosi. E che il distinto stia all' indistinto, come linea al punto. E, che questo, nel distinto, non faccia altro che ripetersi, senza staccarsi da se stesso. L' indistinto nella materia è il tutto senza discernimento di parti. Cioè il punto matematico nel suo concetto più vero. Poichè non è il vero concetto del punto matematico quello, che lo fa consistere in una estrema piccolezza. Ciò che è estremamente piccolo, ha tut-

tavia tante parti matematicamente, quante ciò, che è estremamente grande. E ciò, che è estremamente grande, serve perfettamente da punto, per la costruzione matematica, solo che non vi si considerino delle parti. E lo stesso è da dirsi del momento del tempo, come indistinto dinamico.

In una linea, sia nel senso della estensione, sia in quello della successione, il pensiero fissa due punti ad una certa distanza l'uno dall'altro. E così la limita. È un primo distinto, ossia una prima specialità, che in essa si formò. Ma, se ne fissa altri, tra quei due estremi, per esempio, dividendola in tre parti, viene ad ottenere un distinto nuovo, e un nuovo ancora, suddividendo un'altra volta ciascuna delle tre, per esempio, in due. Anteriormente a ciascuno dei detti tre distinti si aveva un indistinto, nel quale si ottennero. Il secondo distinto, per esempio, era tale in confronto col primo, ma non in confronto col terzo. Verso di questo era ancora un indistinto. E così pure il terzo verso altri ottenibili senza fine. Dico senza fine, perchè tra i due punti più vicini distinti resta sempre una porzione di linea, ossia una infinita potenzialità di distinti. Per indicare ciò, si dice, che in qualunque porzione di linea si contiene un numero infinito di punti. Ma è facile capire, che questa espressione, se fosse presa nel senso di punti, che si distinguono in modo da risolvere la linea e la sua continuità, sarebbe assurda; e che quindi, è vera soltanto in quanto significa, che il lavoro mentale, in quanto produce un pensiero determinato, fa una distinzione, e che il lavoro stesso si può ripetere sempre, qualunque sia il dato, perchè esso, se è un distinto verso un precedente, rimane sempre un indistinto verso un successivo; che però il pensiero è impotente a distruggere in essi punti l'unità persistente dell'indistinto sottostante. Tale indistinto non si può spiegare, perchè la spiegazione è una distinzione, e questa, in quanto tale, è la negazione dell'indistinto; ma però si può pensare, e si pensa realmente, anzi è la condizione sottintesa dei pensieri determinati; solo che, per pensarlo, in modo che si pensi esso stesso, bisogna contemplarlo nella sua medesima indeterminatezza, nella quale è solo quello che è.

Se il momento successivo della forza, ossia il tempo, non si ponesse in continuità col precedente, si verrebbe ad avere la negazione della efficienza naturale, ossia si avrebbe la creazione. E del pari, tolta nello spazio la continuità persistente dell'indistinto sottostante, si verrebbe ad avere la negazione della reciprocità naturale

fra esteso ed esteso, ossia si avrebbero le cause occasionali, o l'armonia prestabilita.

Ma ciò non impedisce, che si possa, distinguendo, notare separatamente i diversi nel reale, che è e diventa in modo continuato. La continuità, non avuta di mira nella distinzione, riapparisce sempre e si attesta nel fatto, che i diversi stessi si prestano ad una suddivisione all'infinito.....

(V). — La fondamentale unità assoluta dell'essere universale, anche in quanto è una materialità, quella unità, che persiste per tutta la serie infinita delle distinzioni, onde si specifica e se ne hanno le formazioni diverse, e alla quale consegue la continuità nello spazio e nel tempo, ossia da corpo a corpo e da fatto a fatto, che è quanto dire la naturalità, è certo, che dai piu sarà cosiderata una mera illusione, dipendente dall'avere proiettato nel mondo delle cose il mondo del pensiero. E ciò sarà ugualmente pensato, e dagli studiosi del mondo della materia, e da quelli del mondo del pensiero; dai naturalisti e dai filosofi.

Il vero si è, che del pensiero si ha pressochè da tutti ancora l'idea non scientifica dei vecchi metafisici; e che poi le idee suesposte, che si direbbero una illusione, hanno il loro fondamento direttamente nelle stesse induzioni delle scienze naturali, ossia della materia.

La formazione cogitativa è ritenuta essenzialmente una; e la materiale essenzialmente molteplice. Nella prima la unità senza la molteplicità; nella seconda, la molteplicità senza l'unità. In nessun sito l'uno insieme col molteplice. Anzi, questi due termini, contradditorj ed escludentisi l'un l'altro. Ma è facile scoprire l'inganno contenuto in tale maniera di pensare.

Del mondo della materia si può sapere altro fuori di ciò, che è dato dal pensiero? No certamente. Or bene. Questo mondo della materia, dato dal pensiero, è esso molteplice? E allora, come fanno i filosofi a sostenere, che il pensiero è essenzialmente e solamente uno, poichè esso, almeno quando dà la materia, si manifesta molteplice? E di nuovo. Questo mondo del pensiero è essenzialmente e puramente uno? E allora come fanno i naturalisti a sostenere, che nella materia non c'è l'unità reale, poichè della materia non si può sapere, se non precisamente quello, che ne è dato nel pensiero, che è detto essenzialmente uno?

Il fatto è, che il pensiero è effettivamente, e molteplice e uno,

nello stesso tempo, come abbiamo detto della natura in genere; poichè anch'esso il pensiero è natura, ossia una formazione naturale, come tutte le altre cose. È molteplice, come l'aggregazione degli atomi dell'organismo, del quale è la funzione. È uno, come la legge, per la quale gli atomi stessi non possono sottrarsi all'azione dell'uno sull'altro. Il pensiero è una formazione ossia un effetto determinato, per la legge della distinzione, in un punto dell'universo, per la forza risiedente nel tutto, come ogni altra cosa; come, ad esempio, quella foglia di quercia, di cui abbiamo parlato sopra. E il come lo esporremo a suo tempo [1]). La contraddizione fra i due termini, della unità e della molteplicità, non è che la conseguenza di una idea falsa, e ormai discacciata definitivamente dalla scienza positiva; l'idea cioè della sostanza metafisica, sottoposta ai fenomeni del pensiero e della materia.

(VII). — Ma l'unità assoluta fondamentale, che si richiede per avere la naturalità, esige pure la medesimezza, in un indistinto solo, anche della materia e della forza, e quindi una continuità sola, sottostante alle due distinte dello spazio e del tempo. E ciò pure emerge direttamente dagli stessi dati positivi della scienza astronomica, circa il fatto della formazione del Sistema Solare precedentemente esposti.

Nella nebulosità informe primitiva dico: La forza latente o virtuale. Cioè la considero come un solo momento di esistenza; e non, come la serie dei momenti di successione di esistenza, per cui è, diventando, da ciò che era prima, in ciò che sarà dopo; ossia, non vi distinguo la forza dalla materia. E nello stesso tempo dico pur anco: La sostanza uniforme, che è trasformabile nelle forme molteplici e diverse attuali. Cioè la considero, e nel suo primo momento di coesistenza nello spazio da essa occupato, e insieme nei momenti successivi del suo tempo avvenire. Ossia, non vi distinguo la materia dalla forza; essendochè la materia, considerata come essenzialmente trasformabile, è una materia, nella quale si immedesima la materia colla forza.

Ma, ad ogni fase successiva, ho una distinzione della materia dalla forza, in quanto considero separatamente, da una parte, l'attualità del prodotto, che è ciò che intendo per materia; e, dall'altra,

---

[1]) Vedi il libro sulla *Unità della Coscienza*, pubblicato nel 1898 col volume VII di queste **Opere Filosofiche**. (A.)

la successività di questo prodotto attuale rispetto al precedente, che è ciò che intendo per forza.

Ma la distinzione non distrugge la medesimezza, che resta sempre. Perchè la materia, nella attualità della fase effettuatasi, è una materia trasformabile nella successiva: ossia torna un indistinto, comprendente tanto la materia quanto la forza. E perchè la forza, ad ogni successione di fase, è in correlazione costante e necessaria colla materia. In modo che, come la materia vi riceve quella data forma per l'attività innanzi spiegatasi, così l'attività vi si spiega per la forma assunta prima dalla materia.

Che in una delle fasi della formazione del Sistema Solare la nebulosa, onde origina, si trovi avere la forma di una lente, ciò dipende dalla rotazione di essa sui suoi poli. E, che poi questa rotazione produca quella forma di lente, dipende dallo stato di disaggregazione della sostanza della nebulosa. Nella stessa nebulosa poi la rotazione non può produrre un anello intorno ad un anello centrale, se prima la nebulosa non assunse la forma della lente. E può produrre l'anello, solo col mezzo di questa, come di suo stromento.

In una parola, nella nubolosa primitiva era data indistintamente tutta quanta la massa di materia e di forza, che in seguito e attualmente vi si trovano. Tutto, materia e forza, scaturì di là. La forza non vi era altro, che la stessa condizione materiale della rarefazione della sostanza nella nebulosità. Ogni mutazione nella materia diede luogo ad uno sviluppo di forza, e ogni sviluppo di forza ad un mutamento nella materia. La continuità nello spazio si è continuata sempre colla continuità nel tempo.

Materia e Forza [1]).

(X). — Il concetto della materia, in quanto è un dato distinto e quindi un concetto specificato, non può in nessuna maniera essere unificato con quello della forza; nè può essere trasmutato l'uno nell'altro.

A produrre quella specificazione, che è propria del concetto della materia, concorrono le diverse formazioni psichiche delle sen-

[1]) **Op. Fil.**, Vol. II, *La Formazione naturale* etc., pag. 58-65.

sazioni esterne; queste vi si connettono in un tutto stabile speciale nella percezione, onde sono date, come insieme presenti. Prima tutte, poi principalmente solo la sensazione del tatto e della resistenza allo sforzo muscolare. Onde si riduce al concetto più semplice della estensione incolora, geometricamente figurata e piena.

Dico, prima tutte. Cioè nel principio storico della scienza; e attualmente fra quelli, che non furono abilitati da essa a fare la detta riduzione. Nella scienza bambina e negli indotti il concetto della materia comprende anche le forme date dalle sensazioni visive, auditive, gustative e olfattive. Vale a dire, il colore, il suono, il sapore, l'odore ne sono elementi costitutivi, e si pensano esistervi realmente. E la separazione di questi fu fatta per l'osservazione della loro instabilità nel medesimo esteso pieno, sicchè furono concepiti, quali forme accidentalmente ad esso congiunte, come nella filosofia aristotelica; o quali mere apparenze, nascenti al di fuori della materialità stessa nella mente dell'uomo, come nella scienza attuale, la quale nella materia non concepisce se non il puro pieno, colla capacità di assumere un movimento.

Nelle menti più elevate però fu tolto dal concetto della materia anche lo stesso schema del pieno. Sicchè rimase il più essenziale; quello puro della coesistenza. E quindi si ridusse all'idea più generica della *sostanza*, esistente in punti inestesi, divisi tra loro da interstizj nello spazio. In modo che scomparvero nello schema della coesistenza, così preso da sè, e quindi applicabile tanto alla entità fisica quanto alla psichica, le determinazioni date dalle sensazioni, interne per questa, ed esterne per quella; e l'essere, per tale rispetto, ossia quale immanente, si unificò in una idea sola, che l'abbraccia tutto.

In tutte le forme suddette il concetto della materia è sempre tale, che non si può stabilirvi la insistenza o la immissione della forza, se non come un fatto accidentale, ossia come una contingenza non necessaria. E quindi richiedente l'intervento di un arbitrio soprannaturale determinante; la mente di Anassagora, il primo motore di Aristotele, la creazione e la provvidenza della teologia cristiana, le cause occasionali dei cartesiani, l'armonia prestabilita di Leibniz. Quell'arbitrio, al quale non occorreva ricorrere, quando nel pensiero umano non s'era ancora disegnata la distinzione fra il coesistente e il successivo, e la rappresentazione mentale dell'essere era ancora l'indistinto, che li immedesima. Come nella filosofia primordiale, o della scuola jonica, essenzialmente ilozoistica.

E tanto più diventa arbitraria e quindi innaturale la unione della materia colla forza, quanto più nell'idea della materia si è perfezionata la distinzione, che la determina. Tale distinzione tende a rendere affatto uniforme il contenuto intrinseco della sua realtà, e perciò a farlo affatto indifferente a qualunque forma di forza. E questa indifferenza è precisamente l'innaturale. La materia, della riflessione più matura, è un astratto, che non ha in sè la ragione di essere precisamente una data cosa; ed esige a ciò un'aggiunta dal di fuori, o che è lo stesso, il soprannaturale; ed è poi quello che nella realtà non si trova. La materia, che esiste realmente, non è la mera potenzialità di Aristotele, o l'identico unico e semplicissimo, che, secondo Leibniz, resta, tolto l'atto, onde dio ha, per suo mero beneplacito, fornito la monade. La materia, che esiste realmente, è qualche cosa, che ha in sè una virtù determinatrice, sia che operi estrinsecando la forza in sè contenuta, sia che lo faccia, ricevendone dal di fuori: perchè, anche allora, questa vi assume le forme volute dal reale stesso; come apparisce, se si pensa, che la gravità medesima è ricevuta con effetti diversi, nel sasso che cade, nell'aria che sale, nel pendolo che oscilla. E ciò sempre, per quanto torniamo a stati suoi anteriori, e senza mai aver bisogno di fermarci ad una prima determinazione divinamente prodotta. Sempre, risalendo (risalendo anche all'infinito), si incontra nella natura la materia reale con una determinazione, e quindi la ragione dell'operazione sua, e conseguentemente la sua naturalità; non mai si arriva alla materia indeterminata, puramente potenziale, richiedente l'intervento divino, ossia il soprannaturale.

Ed è perciò, che lo stesso concetto della gravitazione universale, concepita come una forza di attrazione reciproca fra le particelle più piccole della nubolosa solare primitiva, implica, che tale nubolosa, se si assume come primo verso la formazione del Sistema Solare, non è però assolutamente, ma è un prodotto di formazioni precedenti. E la scienza induttiva ci fornisce gli argomenti per istabilirlo positivamente..... [1]).

Or dunque, se, come precedentemente fu dimostrato, il distinto della materia implica il continuo nella coesistenza ossia nello spazio, e il distinto della forza, il continuo nella successione ossia nel tempo; e nella realtà la materia si immedesima colla forza; ne viene, che un reale qualunque si troverà insieme, e sopra il con-

1) V. OSSERVAZIONE SECONDA, cui l'A. rimanda.

tinuo dello spazio, e sopra quello del tempo, e potrà essere rappresentato dal punto di intersecazione di due linee che si tagliano; una, rappresentante il primo, mettiamo nel senso della larghezza di questo foglio; e un'altra, rappresentante il secondo, mettiamo nel senso della lunghezza del foglio stesso. Intendendo poi, che queste linee siano ai loro estremi infinite..... [1]). Dal che consegue, che un dato qualunque della natura reale è singolo, e diverso dal resto, solo in quanto è distinto; ma, nello stesso tempo, la suppone e la implica tutta quanta, come sua ragione e causa. E, a spiegarlo, non ne occorre altra fuori della stessa natura.

Si avvera in ciò il grande concetto leibniziano, che ognuna delle monadi, secondo lui componenti l'universo, è quasi a dire uno specchio, che lo riflette e lo rappresenta tutto quanto. Se non che nel principio di Leibniz si contengono tre errori fondamentali, che bisogna eliminare per renderlo in tutto vero.

Primo. Che le monadi siano nella natura un primo assoluto; e che quindi il tutto supponga la loro preesistenza, e non sia altro che il loro complesso. Il vero è invece che la monade è un distinto; per cui non è anteriore, ma posteriore al tutto, quale indistinto. Solo, se si considera il tutto come specificazione dell'indistinto, esso è un complesso di monadi. Ma non nel senso di Leibniz, o di monadi assolutamente tali. Nel distinto, che la contiene, la monade è tale solo in relazione ad esso. Potendo però ancora suddividersi in monadi componenti. E ciò all'infinito.

Secondo. Che le monadi non agiscano realmente le une sulle altre. Ed è chiaro, dalle cose dette sopra, che questo errore discende logicamente dal precedente, e si toglie con esso.

Terzo. Che la rappresentazione dell'universo, verificantesi in ogni monade, sia per mezzo di immagini mentali, ossia di idee. E questo terzo errore si collega col secondo. La rappresentazione psichica è una forma speciale della riflessione dell'universo, corrispondente ad una specificazione particolare dell'essere. E ve ne sono altre, oltre di quella; e tante, quante le specificazioni. E, anche per la rappresentazione ideale, è da evitare il modo metafisico non vero, onde la concepisce ancora Leibniz; cioè quasi di una dipintura fattavi sopra. In ciò Herbart e Beneke hanno cominciato ad emendare il concetto leibniziano: quantunque non siano del tutto riusciti a fissare il vero principio; quello cioè della assoluta rela-

[1]) V. Osservazione seconda, cui l'A. rimanda.

tività, onde ciò, che si dice rappresentazione nel pensiero, non è altro che lo stato proprio della entità in cui è data, e non è rappresentazione, se non in quanto, per la sua formazione, esige delle altre attività, in esistenze da essa distinte.

E verissimo pure è il principio leibniziano anche in quanto porta, che la riflessione dell'universo, per parte di ciascuna monade, è effettuata ed attuale solo per una rappresentazione circoscritta particolare; e non per infinite altre non ancora determinate, e verificabili solo date le circostanze opportune, ossia meramente virtuali. Ciò che è distinto, essendo nel fondo lo stesso indistinto, che ha in sè tutte le virtualità effettuabili della natura, è anch'esso virtualmente tutto.

(XI). — Dalle cose dette risulta poi di nuovo ciò, che fu accennato sopra, parlando della corrispondenza di fatto osservata tra le forme, assunte dal Sistema Solare nei suoi diversi periodi di formazione, e le forze, che successivamente vi si spiegarono; risulta cioè, che la cosa materiale, o il corpo, è verso la forza, che vi opera, uno stromento della medesima. Tanto che, nè è possibile l'attività del corpo, se non proporzionatamente alla costituzione sua (a quel modo che non è concepibile il lavoro della macchina, se non proporzionatamente alla sua disposizione), nè è concepibile la esistenza e la forma della forza operante, se non in virtù della costituzione del corpo, in cui si pone l'esistenza e la forma medesima.

L'esercizio poi dello stromento, ossia l'attività della forza, che vi risiede, ha per effetto una distinzione. E, per conseguenza, una nuova specificazione, ossia (nel caso del progredimento positivo) un miglioramento nello stromento stesso. E, conseguentemente ancora, una trasformazione della medesima forza, nel senso del suo maggiore sviluppo e del suo perfezionamento.

Dunque, in una parola, la natura, nel senso della coesistenza, è una serie continua infinita di forme di forza, determinate da una serie continua infinita di forme di materialità. E, nel senso della successione, è il sorgere, continuamente progressivo, di forme distinte di forze da forme indistinte di forza, proprie di materialità indistinte; per effetto di un distinguersi progressivo. Ossia, la forza, operando in uno stromento, lo migliora; e tale miglioramento dà luogo a una forma migliorata della forza.

L'Infinito e la Formazione naturale [1]).

(III). — Il principio, che un fatto qualunque ha la sua ragione in un fatto precedente, è, per effetto della esperienza che l'ha determinata, una legge della intelligenza. E l'intelligenza l'applica sempre per ogni fatto, tanto progredendo, quanto tornando indietro. Cioè l'applica senza fine. E non può fare altrimenti. Il supporre, che la mente, che è guidata da questa legge, ossia è formata a funzionare così, conchiuda, fermandosi ad un primo, ossia ad un fatto, al quale la legge medesima non sia applicata, è supporre, che la legge della mente non è la sua legge, vale a dire l'assurdo. Allo stesso modo la mente, essendo stata formata a funzionare nel concetto del tempo, dato un momento del tempo, deve necessariamente concepirlo preceduto da un altro, e ciò senza fine.

Il che equivale al dire, che l'infinito si trova esistere, come la funzione, ossia la legge mentale, che si applica ogni volta, che è eccitata a farlo, senza un termine; cioè sempre; finchè la mente può essere attiva. E la legge mentale alla sua volta, ha un valore assoluto, perchè determinata nella sua esistenza e nella sua forma, non a priori, ma a posteriori, ossia da quello stesso essere al quale l'applichiamo; essere, del quale in fine la stessa mente è una distinzione speciale, formatasi per lo stesso ordine della produzione, che è comune a tutta la natura.

Nè perciò la scienza viene ad essere un circolo. Un circolo è solo la scienza a priori. Essa assume la legge a ragione del fatto, concependo quindi un precedente di esso fatto, e, nella serie dei fatti, un fatto primo, che sta a capo della serie medesima. Ma, se la legge è un fatto, e questo è una conseguenza, la legge non può essere nello stesso tempo assunta, come un principio. E, se la legge è un fatto ripetuto, e un fatto ripetuto non è il fatto primo, che, come tale, non è ripetuto, la legge non può nello stesso tempo essere invocata per l'affermazione del fatto primo, ossia di quello, che non è la ripetizione di un altro fatto.

La scienza a posteriori, invece, non è un circolo. È una linea retta progrediente. Ma con principio e fine infinito. Dati due fatti consecutivi, il secondo è distinto dal primo, e questo assunto a ra-

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. II: *La Formazione naturale* etc. III. OSSERVAZIONE SECONDA, pag. 72-133.

gione di quello. Il principio le risulta infinito, perchè ad ogni fatto trovato all'indietro, è condotta a porne un altro in precedenza, e a spiegarne l'esistenza allo stesso modo. E infinito le risulta anche il fine, per un processo analogo. E per una logica ovvia e retta, poichè la ragione è la legge, e questa è l'esperienza, e l'esperienza non è, nè il principio, nè il fine.

Il qual canone semplicissimo, che il ragionamento è la funzione, determinata dallo stesso dato della esperienza, ci serve anche a giustificare logicamente la dottrina, esposta sopra nel corso della Osservazione prima, e che ripeteremo, più ampiamente applicata, nella terza: la dottrina cioè del ritorno infinitamente ripetuto dallo spazio al tempo, ossia dalla materia alla forza; la dottrina, per la quale anche la materia riceve la forza dal di fuori, e questa è pure la materia; e reciprocamente la materia è atta ad esplicare la forza, ma è divenuta atta a farlo per la forza. Con tale dottrina tutto si spiega, come si vede. E la spiegazione non è un circolo, per la ragione semplicissima, che essa non parte da un principio assiomatico, ossia da un primo, che non abbia precedente; ma parte da un fatto. E il fatto, nella cognizione, non è un primo logicamente, ma solo empiricamente; non logicamente, perchè, non essendo un primo nell'essere, dove si trova preceduto e accompagnato sempre da altri fatti, anche nella funzione logica, determinata dai fatti particolari nella cognizione, si riflette l'infinità medesima.

(VII). — Il Sistema Solare è la parte di un tutto, che ha sempre una totalità più vasta, che lo comprende. Precisamente come è, esso stesso, una totalità, che comprende delle parti, che hanno sempre delle parti minori comprese.

La scienza, nella via verso le grandezze sempre maggiori, partendo dal Sole, ha misurato un tratto di quattro milioni e mezzo di volte centocinquanta milioni di chilometri; e si è accorta, che tutto ciò non è, che un brevissimo passo in una estensione sterminata. E, nella via verso le piccolezze sempre minori, ha misurato fino alla dimensione di circa un ventimilionesimo di millimetro, assegnata da Thomson alla molecola, nella quale altre suddivisioni sono pure, anche per quanto già ha stabilito l'induzione positiva, ulteriormente effettuabili.

E tutto questo tratto, dalla grossezza della molecola alla distanza dal Sole alla Capra, che è mai, per quanto grandissimo, se non un punto nella linea della esistenza? Infinita, tanto se si guarda come si moltiplica, quanto, se si guarda come si divide.

(VIII). — Alla generalità degli uomini è di grande ostacolo ad accettare il principio scientifico, del sempre più grande all'infinito, e del sempre più piccolo all'infinito, la circostanza, che tanto la grandezza quanto la piccolezza, crescendo troppo, produce sgomento nella loro fantasia. Ed è d'uopo sottrarsi agli impeti, onde essa ci domina, per reggere a tale riguardo nella deduzione della fredda ragione. Ma, per la fredda ragione, lo spazio, per quanto grande, è sempre aumentabile e, per quanto piccolo, sempre diminuibile. Anzi il grande ed il piccolo non sono qualità assolute di nessuno spazio. Sono solamente dei rapporti. Per lo scienziato è tanto facile assusumere per unità di misura il viaggio fatto in un anno dalla luce, che percorre trecentomila chilometri al secondo, quanto una divisione della scala del micrometro di Wollaston, di due milionesimi di millimetro.

Il nostro spaventarci delle grandezze e piccolezze è puro effetto di confronto. Se fossimo tanto grandi, che la nostra spanna giungesse dal Sole alla stella Alfa del Centauro, le grandezze accertate non ci farebbero, che l'impressione di quella di una stanza da studio. Se fossimo tanto piccoli, da stare dentro lo spazio occupato da una molecola, avremmo paura della grandezza del foglio di carta, su cui scriviamo, come ora del cielo degli astronomi. Il grande e il piccolo tornano, per così dire, naturali, proporzionandone le parti con una scala data. Il che non si fa solo nelle tavole dei tecnici, che può essere creduto artificio innaturale, ma nello stesso rilievo a distanza della percezione, e nella fantasia dei poeti, frequentissimamente e naturalissimamente.... [1]).

(XIV). — ....Uno qualunque degli elementi del Sistema Solare suppone il complesso di esso: e questo è la ragione della sua esistenza, quale materialità. Una qualunque delle fasi evolutive del Sistema stesso suppone la serie delle fasi della sua evoluzione intera; e questa serie è la ragione del suo prodursi, quale forza. E, sotto tutti e due gli aspetti, con continuità di attinenza; colla continuità nello spazio, e colla continuità nel tempo. Non solo; ma la materia suppone la forza, e questa, la materia. E l'una, quindi, e l'altra. E da ciò, la naturalità d'entrambe, o, in una parola, del fenomeno concreto. Ossia, la naturalità è il continuo dello spazio e il continuo del tempo, che coincidono, e con ciò si immedesimano.

---

[1]) L'A. qui cita OMERO, *Iliade* XIII, e SHAKESPEARE, *Romeo e Giulietta*, Atto I, Sc. 7ª.

Si applichino i medesimi principj allo stesso tutto, al quale appartiene, alla sua volta, il Sistema Solare, come semplice elemento materiale evolutivo, e si troverà la soluzione del problema, proposto al principio, circa la ragione della sua origine; che dicemmo, non la causa prima soprannaturale, come afferma il padre Secchi; non le virtualità inesplicabilmente inchiuse nella sostanza della nebulosa solare primitiva, senza relazione ad altro, come intende la generalità degli scienziati; non semplicemente la infinità della serie dei fatti anteriori, come è nell'idea imperfetta di Haeckel: ma bensì la coincidenza delle due continuità suddette. In quanto però le due linee, del continuo dello spazio e del continuo del tempo, incrociantisi sempre e da per tutto, siano prese, come infinite. Fermiamoci prima di nuovo un poco su tale coincidenza delle due linee, e poi parliamo della infinità loro.

(XV). — Abbiamo detto ripetutamente, che la formazione di un mondo nel seno della totalità cosmica, alla quale appartiene, si può paragonare alla formazione di un cristallo nel seno di un liquido: ovvero, a quella di una cellula nuova nella massa già sviluppata ed attiva del cervello umano. Le cose esposte hanno dimostrato la verità perfetta di tal paragone. Ora ci giova chiarirlo meglio, per le deduzioni da trarne. E preferiremo all'uopo, come più opportuno, quello della cellula cerebrale.

La cellula cerebrale è una formazione individua, che ha la sua ragione nella costituzione e nella attività della totalità uomo, in cui ha luogo. Vi ha la sua ragione, come forza e come materia.

Vi ha la sua ragione, come forza. La forza, nella cellula cerebrale, porta il nome speciale di vita. La vita della cellula cerebrale è una forza, che si esercita sul suo contenuto; vale a dire, si distribuisce, diversamente trasformata, alle parti, che lo compongono; sì che vi si ha un particolare concerto di varie energie distinte, costituente la specialità della vita della cellula stessa. Ciascuna di queste energie distinte essendo un effetto e una partecipazione dell'indistinta totale della cellula, e questa alla sua volta, un effetto o una partecipazione di quella della massa totale, in seno alla quale si è formata, con ciò ne è data la ragione. Vi ha poi anche la sua ragione, come materia, perchè in quella, che la costituisce dopo formata, è la materia stessa, che esisteva prima indistintamente nella massa; e non occorre quindi cercare, come abbia fatto ad esistervi, poichè già vi esisteva.

Lo stesso, del Sistema Solare. Esso ha la sua ragione nella costituzione e nella attività della totalità cosmica maggiore, a cui appartiene: pogniamo, che sia questa la nebulosa risolvibile della via lattea. Vi ha la sua ragione, come forza e come materia. Vi ha la sua ragione, come forza. La forza nel Sistema Solare porta il nome speciale di gravitazione. Se consideriamo tutti i movimenti speciali proprj di ciascun corpo componente, vediamo subito, che questi non sono, che effetti o partecipazioni di quello indistinto della nebulosa primitiva. Ma, nella stessa nebulosa primitiva, quella quantità di forza è un effetto, ossia una partecipazione di quella totalità, nel seno della quale si è formata. Come è suggerito dalla teoria delle meteore cosmiche, alimentanti anche adesso col loro movimento l'attività solare; e dal fatto del movimento dell'intero sistema verso la costellazione di Ercole, attestante un effetto o una partecipazione della forza della totalità, in ordine alla quale si muove; e, in fine, dalla considerazione, che la produzione della nebulosa contenente la forza latente, che si è manifestata poi, è anch'essa un effetto ossia una partecipazione..... E vi ha poi anche la sua ragione, come materia; perchè non può essere altra, che quella fornita dalla totalità stessa a cui appartiene.

Così però, tanto nella cellula quanto nel Sistema Solare, è data ragione della stessa quantità di forza e di materia, che si ha nell'una e nell'altro; ma non del loro formarsi, ossia del passare dallo stato di indistinto a quello di distinto. Ossia, di diventare quella data forma di materia e di forza.

Siffatta ragione..... [1]) è data unicamente nella coincidenza della linea dello spazio con quella del tempo, ad ogni punto, al quale corrisponde il fenomeno. Vale a dire, da ciò, che una data distinzione del coesistente, ossia della materia, determina una data distinzione del successivo, ossia della forza; e viceversa. Ossia, che lo stromento determina la forma dell'attività, e questa determina una trasformazione dello stromento. Solo, quando per la vita si è ottenuto l'organo del cervello, si può da esso determinare, colla produzione della cellula, la forza e la funzione di questa. Solo, quando il mezzo cosmico ha determinata la formazione della nebulosa solare, da questa ha potuto spiegarsi la forza formatrice dei pianeti e, con essi, determinarsi i movimenti loro proprj. Ma, ogni momento della attività richiedendo un dato materiale, e questo il tutto, a cui appartiene;

1) V. OSSERVAZIONE PRIMA, cui l'A. rimanda.

e, viceversa, ogni dato materiale richiedendo una attività produttrice, e questa tutta la serie dei successivi precedenti, ne viene, che la spiegazione del fenomeno particolare esige l'assunzione dell'insieme, e della serie delle formazioni, e di quella delle parti costitutive del tutto, a cui appartiene.

.....Di ogni momento dell'esistenza di una cosa vale ciò, che si dice del momento della sua nascita. Anzi, o si vogliono distinguere i momenti, e non si trova più quell'uno, che si possa dire nascita, e non esistenza; o non si distinguono, e allora l'esistenza e la nascita sono il momento medesimo. Un momento unico, da chiamarsi nascita, non c'è, perchè la successione di trasformazioni, da ciò che era prima a ciò che è diventato, è continua, e quindi distinguibile, per quanto se ne prenda una parte breve, infinitamente. Ed ogni stadio di formazione di una cosa, alla sua volta, si può distinguere nella parte, in cui ha cominciato a diventare, e in quella, in cui ha cominciato a cessare di essere la medesima. E, dato, che un tutto si distingua, come tale, e anche, come formazione, che cominci e finisca, lo stadio totale della esistenza si può chiamare uno, come il complesso delle parti costituenti. E in generale poi tutti quelli, che si chiamano, momenti unici, nell'attività delle forze, si chiamano così, unicamente perchè non distinti da noi; mentre effettivamente in sè sono una serie di momenti più brevi: allo stesso modo, che l'atomo esteso si prende confusamente, come uno; mentre, se è esteso, deve pure essere composto di parti.

Dunque, anche parlando della cellula cerebrale e del Sistema Solare, come vale ciò, che si dice del loro nascere, pure per tutti i momenti della loro esistenza, così questa insieme colla nascita si può considerare un momento solo; un momento, a concepire il quale occorre di rappresentarsi la serie delle successioni delle cause, cadente sopra una materialità, che non è da sè, ma coesiste con altre.

E con ciò si scopre l'erroneità di tutti i concetti surriferiti circa la formazione del Sistema Solare. Tutti si preoccupano dell'antecedente del fatto della nebulosa solare; ossia di ciò che si potrebbe dire, la sua nascita. Nessuno, della esistenza, seguíta alla nascita. Come se il Sistema Solare, una volta nato, sia diventato un assoluto, cha abbia potuto persistere nell'essere, e continuare a svolgersi, indipendentemente dall'ambiente mondiale, nel quale fu generato. Perciò nulla ancora s'è fatto, ammesso il primo solo

nella linea del tempo, o dinamico; sia poi questo, o la causa prima soprannaturale, o la virtualità primordiale, o l'infinito successivo di Haeckel. La ragione dell'esistere è la medesima, che quella del nascere; e chi scopre quella ha scoperto anche questa. Chi, invece, non ha trovato la ragione dell'esistere, non ha trovato neanche quella del nascere. La nebulosa primitiva non poteva esistere, se non perchè glielo permettevano, anzi lo esigevano, le circostanze dell'ambiente cosmico; al modo che l'aria della mia stanza colla sua determinata densità. L'ambiente così viene ad essere esso stesso la causa produttrice, come resta quella conservatrice. E così, ogni fase precedente, nei momenti di evoluzione del Sistema Solare, corrispondendo a delle fasi laterali della evoluzione dell'ambiente, le anteriori si possono chiamare cause delle posteriori, solo in quanto esistono per virtù delle laterali; o, che è lo stesso, in quanto il continuo del tempo, in qualunque de' suoi punti, coincide col continuo dello spazio.

(XVI). — Resta a parlare ora della infinità di queste linee, sempre e da per tutto, cioè per qualunque singolo fenomeno dato, coincidenti.

Il punto di coincidenza..... [1]) dà la naturalità del momento dell'esistenza. Il fenomeno è la materia con una proprietà. Una materia, che, per la sua costituzione, importa una proprietà; una proprietà, che dipende da una data costituzione della materia, in cui si trova. Insomma, un dato, in cui, coincidendo, si immedesimano forza e materia. E l'una e l'altra essendo così naturali, riesce naturale il dato complessivo, ossia il fenomeno; che è quanto dire il momento dell'esistenza.

La continuità nella linea della forza, o delle successioni, o del tempo.... [1]), dà la naturalità nella serie delle cause e degli effetti. La continuità nella linea della materialità, o dei coesistenti, o dello spazio, dà la naturalità nella corrispondenza tra cosa e cosa.

Ora, se le linee stesse fossero limitate, si avrebbe la naturalità solo entro il limite loro: oltre di questo poi, il soprannaturale. Il primo fatto, effetto di una causa prima, causante e non causata: ossia soprannaturale. L'ambiente materiale, intorno a sè, a determinarlo, l'ambiente assoluto; ossia ancora soprannaturale.

Ma, se le linee sono illimitate, siccome a qualunque punto ci

---

[1]) L'A. rimanda per la dimostrazione alla OSSERVAZIONE PRIMA.

portassimo si troverebbe sempre l'ulteriore e quindi ancora in esso la ragione sua e con ciò la sua naturalità, non occorrerà più la supposizione del soprannaturale. E così resterebbe esclusa l'idea del Padre Secchi [1]).

Esclusa, dico, per tale infinità delle linee coincidenti. E non, se si assume separatamente la linea del tempo, sia pure infinita, come nel concetto di Haeckel. E nemmeno, poi, se le linee, fatte pure coincidere, siano limitate, come nel concetto della generalità degli scienziati, che ammettono delle virtualità esistenti in una materialità data, in un momento assolutamente primo.

E le linee in discorso sono poi effettivamente senza limite, ossia infinite..... Per la linea dello spazio la infinità fu dimostrata sopra. E anche per la linea del tempo; ma per questa solo in astratto. Resta, che si faccia più direttamente.

Il divenire, ossia il formarsi nella materia, è il suo condensamento. Che nel condensamento si verifichi il principio, essere il formarsi un distinguersi, apparisce già da quanto fu detto..... [2]) circa le distinzioni avvenute nel condensamento successivo della materia costituente il Sistema Solare; e sarà chiarito più a fondo, quando tratteremo della Formazione Naturale nel fatto dei Prodotti Chimici [3]).

Posto che il divenire, o il formarsi, nella materia, sia il suo condensamento, ne viene, che, dato un momento di formazione, se ne trova all'indietro una successione infinita. Astrattamente, come si disse già, ciò è evidente, tanto se nella massa si considerano le particelle matematicamente, quanto se si considerano chimicamente. Se si considerano matematicamente, perchè l'allontanabilità tra due punti è infinita; se chimicamente, perchè l'unità elementare di una sostanza è sempre una composizione di parti, e il composto è un risolvibile. Risolvibile la molecola, risultante di elementi diversi; risolvibile l'elemento, negli atomi componenti; risolvibile l'atomo, perchè un'esteso anch'esso. L'atomo non è l'unità assoluta. È solamente l'unità occorrente al chimico: come la molecola è l'unità del fisico, il corpo del naturalista, l'astro dell'astronomo. Tutte unità, ma divisibili: tanto la prima, quanto l'ultima. Il detto concetto astratto poi della allontanabilità delle parti costitutive di un

---

[1]) L'A. l'ha riferita al principio della OSSERVAZIONE SECONDA. — SECCHI, *Della unità delle forze fisiche*. Conclusione.

[2]) L'A. rimanda alla OSSERVAZIONE PRIMA.

[3]) Il lavoro in proposito, tracciato molti anni fa, mi è rimasto ancora nello stato di un semplice abbozzo. (A.)

corpo si appoggia all'esperimento della dilatabilità dei gas, che ne risulta indefinita.

Quando si dice, che il primo momento della formazione del Sistema Solare è la nebulosa primitiva, la parola, primo è adoperata in un senso affatto relativo. Innanzi tutto, lo stadio di esistenza sotto forma di nebulosità si può concepire, quale unità, come la evoluzione intera di un sistema cosmico. Ma resta poi sempre effettivamente una serie di successioni, divisibile in un numero infinito di momenti. E invero, le nebulose si presentano con infinite gradazioni; nella forma, dalla irregolare alla regolare; nella densità e luminosità, dalla meno densa alla più densa. Per questo, se prendiamo la nebulosa solare al punto della forma di un gran disco girante su sè stesso, e con una certa condensazione e luminosità, dobbiamo poi andare indietro fino alla mancanza della luminosità e della forma, onde poi si è individualizzata. Infiniti, i gradi della rarefazione all'indietro; infinite, le gradazioni di intensità e forma di moto manifestatesi, per la liberazione della forza, per effetto del condensamento. Questa infinità corrisponde precisamente a quella del tutto onde emerge. Onde emerge, distinguendosi; distinguendosi, come la goccia di rugiada che si mostra sulla punta di una foglia verde; non nascendo però dal nulla, sì bene dall' indistinto oceano di vapore sottilissimamente diffuso nelle vaste profondità dell' atmosfera. La nebulosa primitiva, dal seno di un tutto infinito, come la goccia di rugiada dal vapore dell' aria.

Per ispiegare naturalmente il passaggio, dallo stato di nebulosa a quello di sistema formato, si assume nella nebulosa una forza. La forza della gravitazione. Ma, anche questa, è un primo solo relativamente. Ma non assolutamente. È un errore l'idea volgare, che l'attrazione, che si trova negli atomi della materia costituente gli astri retti dalle leggi della gravitazione, sia una proprietà aggiunta ad essi senza la ragione della naturalità detta sopra: vale a dire, c'è, solo in quanto prima la materia stessa si è costituita nel modo necessario, perchè la possedesse. Solo, dopo che la materia è arrivata a possedere la costituzione necessaria, ha potuto possedere la forza d' attrazione, che ora manifesta nei fenomeni cosmici. In modo che l' attrazione stessa, e quindi la gravitazione, anzichè essere la causa prima, nella serie delle formazioni naturali, è essa stessa un effetto. In una parola, la gravitazione è nella materia, come la coerenza nelle molecole dei solidi. La coerenza è certamente una proprietà di esse molecole, e una proprietà naturale; ma la loro ma-

terialità non ne era investita, prima che fossero ridotte a quello stato particolare di condensazione, a cui consegue la solidità.

Ciò emerge chiaramente dalle nozioni generali, ormai gia tante volte spiegate, circa il determinarsi della forza per la costituzione della materia, e viceversa. Emerge anche da ciò che la fisica e la chimica, che ammettono la esistenza dell' etere, e lo considerano il serbatoio delle materialità da loro studiate, vi riconoscono precisamente la mancanza di certe proprietà essenziali alle sostanze chimiche, e ai corpi; e in ispecie, della gravità e della affinità chimica, che sono nella fisica e nella chimica, la manifestazione dell' attrazione, come, nella astronomia, lo è la gravitazione. Emerge finalmente da ciò, che, per la legge della equivalenza delle forze, anche la gravitazione ha cessato di essere un primo, immune da precedenza, nella serie delle forze.....

Alla stessa forza della gravitazione attualmente attiva, e assunta a spiegare la serie delle formazioni nel Sistema Solare dal suo stato di nebulosa, si deve far precedere una forza diversa, che è la causa naturale della loro gravitazione.

E, siccome di nuovo al precedente dinamico della gravitazione, del quale questa è una semplice conversione, si deve poi per la stessa ragione trovare un altro precedente, e a questo pure un altro ancora, e ciò senza fine, perchè la ragione torna sempre la medesima, così risulta la serie nella linea del tempo, oltrechè continua in qualunque direzione data, anche infinita. Come si doveva dimostrare.

Il che è vero, anche se le forze anteriori, dalle quali è fatta la trasformazione, fossero altre dalle attuali, conosciute e contemplate dalla fisica, come è supponibile colla ammissione di stati della materia non identici all' attuale.

Ed anche, se le forze medesime si considerassero addirittura astrattamente nella costante loro intima natura di semplici movimenti; potendosi e dovendosi nei movimenti supporre l' infinità della mutazione, e nella forma e nella velocità; la quale può anche decrescere all' infinito senza distruggersi totalmente, a quel modo che si può suddividere la linea all' infinito senza distruggerla.

Che se poi, per ultima conclusione, anche la linea del tempo è infinita, il soprannaturale è eliminato, e la nostra tesi, anche nel rispetto della rettificazione della teoria della virtualità misteriosa della materia primitiva, e di quella della infinità del tempo disgiunta dalla collaterale dello spazio, è provata.

Il primo motore [1]).

(XVII). — Ma, perchè di fronte alla teorica soprannaturalistica, non resti sull'argomento nessun dubbio affatto, è necessario affrontarne direttamente la discussione, anche nella stessa forma, nella quale è proposto dal Padre Secchi, nel passo riferito al principio di questa Osservazione seconda [2]). Ivi egli dice: « Dalla sola volontà « della Causa Prima dipende la prima limitazione delle azioni in inten- « sità e direzione definita ». E altrove: « Il movimento della ma- « teria dato dal Primo Motore la prima volta, per la legge di « scambio, non si annienta mai, ma resta sempre, o sotto un « aspetto, o sotto un altro, nella massa creata. »

Il modo di vedere, espresso, nelle parole riportate, dal Padre Secchi, quel modo di vedere, che è antichissimo e diffusissimo, e fu messo in luce da Aristotele, e ripetuto nella filosofia scolastica, e in quella, che ne derivò, e che fu sempre creduto affatto evidente, e impossibile ad oppugnarsi filosoficamente, importa i seguenti due principj:

Primo. Il concetto puro della materia non implica quello del suo movimento; e si può avere nella mente scevro di esso; cioé, nella condizione della immobilità. Solo, che il medesimo concetto implica, che la materia sia atta a ricevere il movimento da chi lo possieda, e lo possa comunicare; e sia atta anche a comunicarlo ad altra materia, una volta che lo possieda. Dunque, assolutamente parlando, la materia, il moto, non l'ha da sè; e quindi, perchè lo abbia, è necessario, che le sia comunicato.

Secondo. Di tutte le comunicazioni succedutesi deve aversi un principio, cioè la comunicazione prima. E questa, per parte di ciò, che non è la materia, perchè altrimenti si tornerebbe da capo. Dunque, da Dio.

Che rispondiamo noi a questi ragionamenti, che paiono di una semplicità e di una evidenza fuor d'ogni contestazione?

Rispondiamo, che vi riconosciamo la semplicità e la evidenza asserita. Ma, che il loro valore logico, incontestabile, è un valore puramente mentale (una finzione metafisica), come quello di un

---

1) **Op. Fil.**, Vol. II: *La Formazione naturale* etc. *Ibid*, pag. 134-152.
2) V. Nota 1 a pag. 23.

rapporto astratto tra due dati matematici (una finzione matematica). Ossia, che sono dei ragionamenti a priori; ma, che non fanno punto al caso nostro. Il caso nostro, essendo lo stesso fatto della natura, deve essere valutato a posteriori; cioè secondo i dati effettivi della osservazione e dell'esperimento. Riscontrandosi, che questi dati effettivi della osservazione e dell'esperimento non sono i medesimi astratti, assunti separatamente nel ragionamento a priori, resta, che le conseguenze di questo ragionamento a priori, sono inapplicabili alla natura reale..... »

(XVIII). — Riassumendo dunque e conchiudendo, la genesi delle cose è per la legge stessa della loro formazione continuativa. Cioè:

La forza coincide colla materia, perchè si immedesimano l'una e l'altra nell'indistinto sottostante.

Le linee, sulle quali si estendono l'una e l'altra, sono continue, perchè l'estendersi è, anch'esso, una distinzione, alla quale pure sottostà l'indistinto precedente.

Se la naturalità dipende dalla detta coincidenza e continuità, e questa coincidenza e continuità, dall'indistinto, ne segue, che la naturalità è lo stesso indistinto.

Ma l'indistinto è infinito, ossia indistinto assolutamente; dunque l'indistinto assoluto è la ragione della naturalità assoluta; e il suo concetto esclude assolutamente il soprannaturale.

E, siccome il concetto dell'indistinto assoluto si stabilisce positivamente, ne viene, che il soprannaturale si esclude positivamente.

Il Ritmo [1]).

(XIV). — Ed ora eccoci alla legge del ritmo. Senza di essa la natura sarebbe, o l'immobilità, o il caos. E non quella che è realmente; cioè il movimento in un ordine stabile.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. II: *La Formazione naturale* etc. OSSERVAZIONE TERZA, pag. 232-239. — Al paragrafo 82 de' suoi *Primi Principj* (col quale incomincia il Capo che tratta del *Ritmo del movimento*) lo Spencer ha messo in calce, in relazione ad un capoverso, la nota seguente: « Anni fa io mi credeva solo a professare, che ogni movimento è ritmico; ho poi saputo, che il mio amico, il professor

Abbiamo già detto, che, nella supposizione di un ritorno di forza dal di fuori, pari a quella perduta da una cosa, si avrebbe in ultima analisi l'immobilità assoluta. E abbiamo osservato, che, all'uopo di spiegare il fatto del muoversi delle cose, era necessario ricorrere alla idea, già stabilita innanzi, della varietà, primitivamente e assolutamente essenziale al tutto.

Ora però dobbiamo soggiungere, che alla pura varietà, senz'altro, non conseguirebbe, se non il caos. La varietà senz'altro porta semplicemente ad ammettere delle comunicazioni di forza dal

---

Tyndall, ammette anch' esso questo principio ». Ora io devo far notare, che la mia dottrina del Ritmo, qui esposta e dopo anche in tutti gli altri miei libri, è stata un concepimento tutto mio, non suggeritomi da nessuno. E nemmeno dallo Spencer, i cui Primi Principj, solo qualche anno dopo avere pubblicato la prima volta questo libro, ho letto, ed anche solo in parte. Dello Spencer, come dico, (se pure possiedo da qualche anno tutti i suoi libri) ho letto però fino ad oggi solo una parte dei Primi Principj, e i due brevi scritti sulla Educazione e sulla Classificazione delle scienze. Ciò io noto qui, non perchè mi prema, che non si creda, che la dottrina del Ritmo io l' abbia appresa dallo Spencer, ma solo, perchè così si può meglio capire, come sia avvenuto, che io, in questo e negli altri miei libri, la fissi, la intenda, la applichi, molto diversamente da quello cha ha fatto lui; insomma in quel modo speciale, che può distintamente essere rilevato da chi credesse di fare il confronto tra ciò, che ne è detto da me, e da lui. (A.)

Nel Vol. VII delle **Op. Fil.**, L'Unità della Coscienza, *l'A. insiste sulla legge del Ritmo, con una nota (pag. 131-134) che riportiamo:*

Della nostra dottrina psicologica del Ritmo (dal greco ῥυθμός, in latino *rhithmus*) anche in seguito più volte dovremo far menzione. Gioverà quindi precisare qui il significato da noi attribuito a questa parola e giustificarne l' uso del significato medesimo. Dissi già una volta (*Morale dei Positivisti*, nel Vol. III di queste *Op. fil.*, pag. 274 nella ediz. del 1895, e pag. 289 nella ediz. del 1893), parlando dell' *Infinito*, che esso è il **Ritmo dell' intelligenza**: e (*Ragione*, Vol. VI, pag. 197), parlando della Logica, che essa è il **Ritmo dell' esperienza**: e (*Vero*, Vol. V, pag. 280), parlando della *Idea generale*, che essa è un certo **Ritmo mentale**. E dissi *Ritmo* la struttura particolare di un dato concetto; e *Ritmo* ancora quella data forma, onde un elemento del concetto è distinguibile fra gli altri, coi quali è connesso, ed è quindi riconoscibile nelle masse variate di elementi di più concetti diversi, che lo contengono insieme con tutti gli altri. E dissi l' Infinito, Ritmo dell' Intelligenza, per la ragione che esso non è altro, che l' attitudine permanente di applicare un un concetto che si possieda, e che la mente riproduce continuamente, al modo che il pendolo l' oscillazione concepita. E dissi la Logica, Ritmo dell' esperienza, per la ragione che le leggi logiche non sono altro che lo stesso tenore comune dei dati dell' esperienza. E dissi l' Idea generale, Ritmo men-

di fuori, in una cosa, ora in più, ora in meno su quella da essa perduta. Ossia il puro caso. Senza una ragione stabile, senza una forma. Onde la natura verrebbe ad essere un cozzo, eternamente disordinato, sterile, inutile, di elementi; senza mai un ordine di cose: anzi nemmeno una sola, che si potesse dire veramente una *cosa*.

Perciò, come abbiamo fatto notare, che Epicuro, per rendere possibile la formazione del distinto, aveva dovuto aggiungere alla concezione di Democrito quella dello *spostamento minimo* di uno

---

tale, perchè l'Idea generale è il fatto psicologico, pel quale di un certo numero di rappresentazioni individuali, richiamate in grazia della somiglianza sia di qualche dato particolare contenuto, sia della stessa semplice disposizione o struttura caratteristica degli elementi costitutivi, risalta tale ragione di somiglianza, che riappare la medesima in qualunque rappresentazione nuova che ne sia fornita.

Come, dato un pendolo di una certa lunghezza, chiamo ritmo particolare del pendolo stesso la durata della sua oscillazione in ragione della sua lunghezza, così, data la disposizione fisiopsichica, determinata dalla operazione una volta compita, questa disposizione riesce analogamente la forma medesima, o il ritmo, del suo riprodursi. Dati più elementi di una rappresentazione, questi possono combinarsi diversamente fra di loro. Così, per esempio, quattro punti, posso combinarli, disponendoli sulla stessa linea (. . . .), o in quadrato (⁚⁚), o in altro modo; come colle stesse parole posso comporre due versi, uno di un ritmo e uno di un altro; come colle stesse note posso produrre due ritmi musicali diversi. E tanto qui il ritmo è dipendente unicamente dalla disposizione degli elementi, che esso rimane lo stesso, anche sostituiti elementi diversi, o omogenei o eterogenei. Il ritmo . . . . è lo stesso di quello o o o o, e di quello o △ □ +. Il ritmo ⁚⁚ è lo stesso di quello ⸰⸰ ⸰⸰, e di quello O △ □ +. Così si sa che è lo stesso il ritmo di tutti i versi endecasillabi di un poema, che sono composti di parole sempre diverse. E così dei ritmi musicali. E, appunto perchè qui si tratta di ritmo, la combinazione, se estetica, si dice ritmo bello (εὐρυθμία) e, se antiestetica, ritmo brutto (ἀρρυθμία). In una macchina molto complicata in attività, movendosi tutte le parti ciascuna variamente, chiamo ritmo il funzionamento generale, sempre quello, della macchina. E così ritmo, il funzionamento biologico di un animale, e il suo fare solito secondo i suoi istinti; e il modo solito di comportarsi di una persona, e l'andamento normale di una società; e così via. A somiglianza che chiamo ritmo la costanza dei movimenti armonici dei varj corpi costituenti il sistema solare. Quindi una data forma speciale, statica o dinamica, si può chiamare un dato ritmo, in quanto è quella forma e non un'altra, e può imitarsi e ripetersi in più esseri o in più atti infinitamente, come tipo ritratto in tutti ugualmente. Ma la forma stessa ha un'altra ragione di essere chiamata ritmo. E cioè quella, che essere una cosa invece che un'altra, in

degli infiniti atomi esistenti, e il Padre Secchi quella della *aggregazione in una sola massa* di parecchi di essi, vale a dire, che, e l'uno e l'altro, avevano dovuto riconoscere la necessità del vario, così adesso soggiungiamo, che questo non basta. Ma è d'uopo riconoscere anche la necessità di un vario, che sia un ordine.

Il Padre Secchi, e in genere i teisti, per avere questo ordine, indispensabile alla spiegazione della natura, ricorrono alle idee divine. La scienza positiva non ne ha bisogno, perchè il fatto osservato nella natura le offre in sè la ragione di ciò, che ha da spiegare; e inoltre il ricorso alle idee divine porta a conseguenze smentite dalla realtà [1]). La « *limitazione delle azioni in intensità e* « *direzione definitiva* », attribuita dal Padre Secchi e dai teisti alla volontà di un creatore, la scienza trova, che è *una conseguenza necessaria* della stessa struttura delle cose e della loro corrispondenza nella totalità dell'essere. Tale struttura e corrispondenza non *succede* a una limitazione e direzione dal di fuori; perchè la cosa è, in sè, o come indistinto, la stessa limitazione e direzione dell'azione, mentre la forza si immedesima colla materia, come

---

ultima analisi, è un certo *numero* (onde il *numerus* dei latini collo stesso significato del ῥυθμός dei greci) ed un certo modo ed ordine di movimenti successivi. E ciò nel pensiero come nella natura in generale. Per la quale affermazione non ho che da riferirmi a quanto è esposto in questo stesso libro.

E, che l'idea suggerita dalla parola *Ritmo* sia adattabile alla varietà delle concezioni sopra indicate, lo prova l'uso stesso dei greci, i quali, come l'adoperarono nel senso di movimento uniforme, dei passi nel camminare e nella danza, delle battute nella musica, dei piedi nel verso, e delle cadenze nel discorso; così lo estesero anche al senso più generale di modo, di foggia, di forma, di figura. E ben a ragione; dal momento che l'idea del Ritmo porta sempre, non al contenuto, ma alla struttura di un dato qualunque; e in quanto questa struttura è riscontrabile in una serie di particolari, o coesistenti o successivi. Di coesistenti, essendone lo schema ovvero il tipo; dei successivi essendone la ripetizione. È detto nel libro II degli *Elementi ritmici* di Aristosseno: Ὥσπερ γὰρ τὸ σῶμα πλείους ἰδέας λαμβάνει σχημάτων, ἐὰν αὐτοῦ τὰ μέρη τεθῇ διαφερόντως, ἤ τοι πάντα ἤ τινα αὐτῶν, οὕ το καὶ τῶν ῥυθμιζομένων ἕκαστον πλείους λαμβάνει μορφάς οὐ κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ ῥυθμοῦ. E nel libro sulla *Musica* di Aristide Quintiliano: Ῥυθμὸς τοίνυν καλεῖται τριχῶς. λέγεται γὰρ ἐπὶ τῶν ἀκινήτων σωμάτων. ὡς φαμέν, εὔρυθμον ἀνδριάντα· κἀπὶ πάντων τῶν κινουμένων. οὕτω γὰρ φαμέν, εὐρύθμως τινὰ βαδίζειν καὶ ἰδίως, ἐπί φωνῆς. E più innanzi nello stesso libro: Ἔῤῥυθμοι μέν, οἵ ἔν τινι λόγω πρὸς ἀλλήλους σώζοντες τάξιν, che Marziano Cappella rende così: *Et enrhythma quidem sunt quae ratione certa* (*inter se*) *ordinem servant*. (A.)

[1]) L'A. rimanda per la dimostrazione alla quarta ed ultima OSSERVAZIONE.

vedemmo: e quindi la volontà del creatore, della dottrina teistica, non potrebbe trovare delle cose, in cui operare, limitando e dirigendo l'azione, essendochè le cose esistono, solo dopo che l'azione è già limitata e diretta: se le trovasse, la sua limitazione e direzione rimarrebbe inapplicabile ed inutile, perchè le cose, essendo quelle, che sono, appunto per la detta limitazione e direzione, queste vi esisterebbero già.

(XV). — La durata della materialità non è casuale. Essa è determinata dalla natura delle stesse materialità duranti. E dicemmo sopra, come e perchè. E, da ciò, l'ordine nelle successioni dei fatti. Vale a dire, da un ordine di cose; come questo, da un ordine di durate. E non altrimenti.

Nella natura ogni movimento è ritmico; dalla rivoluzione di un astro al battito del cuore; dalla rotazione del Sole a quella di un atomo elementare. E i ritmi sono come le cose. Una cosa totale è una durata totale, come la vita di un animale. Ed è un complesso di ritmi, come è un complesso di parti. E i ritmi sono coordinati, come lo sono le parti stesse. E le mutazioni nelle cose sono, come le mutazioni nei ritmi. E ciò, tanto per la intensità quanto per la forma. Ciò che è, è un ritmo, che seguita; ciò che diventa, è un ritmo, che si va formando.

In ultima analisi, in ciò riapparisce il principio fondamentale della medesimezza della materia e della forza.

Nella materialità, il distinto è il *tipo,* ossia la limitazione nello spazio, o nei coesistenti: nella durata, il distinto è il *ritmo,* ossia la limitazione nel tempo, o nei successivi. Sicchè, come la classificazione degli esseri si può fare mediante i tipi specifici, o descrittivamente, così si può fare anche mediante i ritmi specifici, o dinamicamente.

Un movimento, considerato come continuo, è un indistinto. Il ritmo è la continuazione del movimento in periodi, che si distinguono tra loro. Così il ritmo è una specializzazione del moto indistintamente continuato. Specializzazione, che vi si distingue, senza uscirne. La sottostante continuità del movimento indistinto è la ragione della attinenza reale dei periodi, o delle unità ritmiche, in una serie continuata. Come la proprietà della parte della cosa appartiene a questa per la dipendenza sua dalla totalità, a cui appartiene, e in cui è nata. Nell'ordine delle materialità, ogni singolo è coordinato al tutto per mezzo della serie delle formazioni

maggiori rinchiudentisi le une le altre, quasi cerchio concentrico a una serie di altri cerchi, sempre maggiori, fino all'infinito; e, nello stesso tempo, è, esso medesimo, ancora un tutto rinchiudente cerchi sempre più piccoli, all'infinito. Nell'ordine delle durate, lo stesso. Ogni durata naturale è parte di altre sempre maggiori, fino all'infinito; e, nello stesso tempo, è una totalità inchiudente durate, sempre minori, all'infinito. La vita di un uomo è una durata inchiusa in quella della sua specie, che alla sua volta, è inchiusa nella maggiore delle animalità, e via via nelle altre sempre maggiori degli organismi terrestri, della Terra, del Sistema Solare e delle rimanenti ancor più grandi, all'infinito. E, da capo, la vita stessa di un uomo solo inchiude delle durate sempre minori, pogniamo, quelle delle pulsazioni cardiache, e in queste le successive piccolissime produzioni di materia nervosa nei centri eccitatori dei muscoli del cuore; produzioni, che, accumulandosi, danno luogo allo scatto periodico della forza nervosa: e così poi nelle sempre più brevi inchiuse. Poichè ora la scienza, come è noto, è indotta a spiegare i moti, apparentemente continui, per successioni periodiche indistinguibili. Guardando alla estensione, in qualunque punto della natura ci mettiamo, la cerchia ambiente ci apparisce infinita: per cui qualche filosofo ha definito la stessa natura, un cerchio avente il centro da per tutto e la circonferenza in nessun sito. Ma ciò si può dire anche guardando al tempo. In qualunque istante di esso ci collochiamo, esso ci apparisce il mezzo di un periodo di tempo, che è la parte di un altro maggiore, e di altri ancor più grandi, all'infinito. Sicchè così la natura potrebbe pure definirsi, un periodo di tempo avente il suo mezzo in tutti gli istanti e la lunghezza sempre maggiore di ogni durata. E, come l'inverso è vero nel senso dello spazio, che cioè ogni punto preso è alla sua volta un tutto, nel quale sono concentricamente inchiusi altri cerchi sempre più piccoli all'infinito, così anche nel senso del tempo. Ne viene, che le due linee dello spazio e del tempo, che abbiamo detto tagliarsi nel punto, in cui è dato il fatto naturale, si devono considerare, come la sovrapposizione dei raggi, crescenti infinitamente in grandezza al di fuori, e decrescenti infinitamente al di dentro, di altrettanti cerchi distinti. I raggi si differenziano, come i distinti, e si sovrappongono, come l'indistinto, in cui esistono; ed è questo, che ne costituisce la continuità, anche fra i più distanti.

La specialità di movimento, ottenuta colla distinzione, in un

movimento continuo, di periodi di movimento, resta, rimanendo il medesimo ritmo. Si muta, alterandosi il ritmo. Infinite, le forme dei ritmi; quindi infinita, la virtualità del continuo, ossia della natura. Ogni elemento ritmico, o periodico, può, senza distruggersi, ammettere entro di sè dei ritmi subordinati: che vengono così ad essere dei distinti nella totalità indistinta del periodo; e lo specializzano. Una cellula nuova, che si formi nel cervello di un uomo, o un nuovo pensiero, non toglie l'individualità preesistente, ma la specializza. Una foglia nuova, che nasce sulla Terra, o una oscillazione nuova impressa dal vento in una già esistente, non toglie l'individualità della Terra, in cui succede, e meno ancora del Sistema Solare, abbracciante la subordinata della Terra; ma la specializza. Come le vibrazioni secondarie, accompagnanti le più forti nel suono di uno strumento musicale, lasciano sussistere la nota prodotta, ma la specializzano nel suo timbro particolare.

Questi moti secondarj però possono, accumulandosi, influire anche sopra il ritmo precedente, e dar luogo ad un ritmo nuovo risultante. Come il movimento del convoglio della ferrovia, se le oscillazioni accidentali dei carri diventano tali, da portarne le ruote fuori delle rotaie. Ed è ciò, che succede in natura. Un ritmo si produce e si disfà per l'accumulazione lenta di questi piccoli moti aggiunti. Si aggiungono, inevitabilmente; quindi è inevitabile la distruzione del ritmo precedente, ossia la morte. Ma, in un tempo di una certa determinata lunghezza, come porta la proporzione tra la quantità da distruggere e le quantità distruggenti; in un dato modo, e non a casaccio, cioè in ragione della direzione, che resta nella risultante dalla direzione esistente prima. Non senza ordine, dico; non però senza caso affatto, perchè, se il ritmo ricevente e quindi dominante i ritmi incidenti è quello, che già esiste, questi ritmi incidenti sono casuali.....

L'Archetipo e il Caos [1]).

(I). — Nella sua opera immortale dei Principj, Newton dice: « Questo ordinamento ammirabile, del Sole, dei pianeti, e delle comete, « non può essere, che l'opera di un essere intelligente ed onnipo-

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. II: *La Formazione naturale* etc. OSSERVAZIONE QUARTA, **pag. 251-255.**

« tente... Un destino cieco non avrebbe mai potuto far muovere
« così tutti i pianeti, con solo alcune irregolarità appena discer-
« nibili, che possono dipendere dall'azione reciproca dei pianeti e
« delle comete, e che probabilmente diventeranno maggiori in un
« lungo periodo di tempo, fino a che poi il sistema abbia bisogno
« di essere di nuovo rimesso in ordine dal suo autore ».

A queste parole Laplace fa seguire le seguenti riflessioni: « Ma questo ordinamento dei pianeti non potrebbe, esso pure, « essere un effetto delle leggi del moto? E la suprema intelligenza, « che Newton fa intervenire, non potrebbe averlo fatto dipendere « da un fenomeno più generale, come sarebbe, secondo le nostre « congetture, quello di una materia nebulosa sparsa, in ammassi « diversi, nella immensità dei cieli? E si può mo' anche affermare, « che la conservazione del sistema planetario entri nelle viste del- « l'autore della natura?... Percorriamo la storia dei progressi dello « spirito umano e de' suoi errori: vi troveremo le cause finali « portate sempre più indietro, ai limiti delle sue cognizioni. Tali « cause, che Newton porta indietro, ai limiti del Sistema Solare, « si ponevano, anche ai suoi tempi, nella stessa atmosfera, per « ispiegare le meteore; esse dunque (le cause finali), agli occhi « del filosofo, non sono, se non l'espressione della ignoranza, in « cui siamo, delle cause vere ».

Nello stesso tempo però il medesimo Laplace esprime un concetto, che, nel fondo, è ancora quello della finalità, nel senso della filosofia vecchia, in quello di Anassagora, di Platone, di Aristotele, e dei teisti in genere. Che, cioè, il mondo sia stato fatto addirittura apposta per dare esecuzione ad un piano, prima concepito in una mentalità superiore; e, che da questa si vegli poi ora continuamente alla sua conservazione, in modo da impedire, che se ne alteri mai l'ordine, stabilito, anteriormente alla sua esistenza, nel piano medesimo.

E, in effetto, dice ancora lo stesso Laplace: « Sembra, che la « natura abbia tutto disposto nel cielo per assicurare la durata « del sistema planetario, in una maniera analoga a quella, che ci « sembra essere da essa seguita ammirabilmente qui in Terra per « la conservazione degli individui e la perpetuità della specie ».

E, ciò che è peggio, appoggia il detto concetto alla negazione delle perturbazioni progressive, secondo Newton prevedibili, del Sistema Solare; sentenziando così: « L'attrazione reciproca dei « corpi di questo sistema non può alterarne la stabilità, come è « supposto da Newton ».

Le cose dette nella Osservazione precedente, quanto alle perturbazioni in discorso, dimostrano, che ha ragione Newton, e torto Laplace.

E tuttavia non fu Laplace senza il presentimento della soluzione vera del problema della finalità; soluzione, che, come prescinde dall'autore intelligente e onnipotente di Newton, prescinde anche dal preconcetto fisso di un piano, e dalle precauzioni dirette a salvarne l'esecuzione sicura, allo stesso modo, in ogni tempo.

Tale presentimento apparisce nelle sue parole, che seguono: « Quand'anche nello spazio celeste non ci fossero altri fluidi all'in- « fuori della luce, la sua resistenza e la diminuzione, cagionata « dalla sua emissione, nella massa del Sole, devono, a lungo « andare, distruggere l'ordinamento dei pianeti; tanto, che, per « mantenerlo, tornerebbe, senza alcun dubbio, necessaria alla fine « una riforma. Ma le tante specie estinte di animali, delle quali « Cuvier con una rara sagacità seppe indovinare l'organismo nelle « molte ossa fossili da lui descritte, non indicano esse nella natura « una tendenza al mutamento delle cose, anche di quelle, che in « apparenza sono le più stabili? La grandezza e l'importanza del « Sistema Solare non devono fare, che si sottragga, come una « eccezione, a questa legge generale; poichè sono tali solo in « paragone colla nostra piccolezza: e questo Sistema, per quanto « ci sembri vasto, nell'universo, non è che un atomo impercettibile ».

(II). — Sul punto in discorso, per apporsi, due pregiudizj bisogna cansare, che impediscono di scoprire il vero. Il pregiudizio dell'archetipo, e quello del caos.

L'uno e l'altro dipendenti da ciò, che le cose si pensano mediante le due realtà della materia e della forza, prese come se fossero essenzialmente distinte e contrapposte. Da una parte, la forza; chiamata, ora Dio, ora la natura: e dall'altra, la materia, che Dio si crea e la natura trova già fatta; e che ha una forma, solamente in quanto gliene sia stata data una, o da Dio, che prima l'abbia pensata nella sua mente, o dalla natura, che prima l'avesse preordinata in una delle sue specie. Quasi che la forza, ossia Dio, ovvero la natura, sia come uno scultore, e la materia, come il marmo, onde si vale esso scultore. Come il marmo, che acquista una forma, ossia diventa una statua, se lo scultore vi lavora attentamente intorno, conducendovi sopra collo scalpello le linee del disegno, che ha in testa; ma, senza di ciò, è pure materiale informe: sia che lo

scultore lo lasci quale è sortito dalla cava, sia che, per dispetto o per capriccio, lo stritoli, menandogli sopra mattamente il suo martello.

E i due detti pregiudizj si evitano, trovando in pari tempo la spiegazione vera del fatto naturale, col ricordare ciò che fu stabilito nelle Osservazioni precedenti. Che, cioè, la forza e la materia sono dei distinti, che si identificano nell' indistinto reale, in cui esistono: e che la materia non può assolutamente essere considerata, siccome un multiplo di parti senza ordine; essendochè le parti vi si distinguono subordinatamente all' unità ordinatrice dell' indistinto assoluto.

(III). — Il pregiudizio dell'archetipo dipende da ciò che, riscontrandosi nella natura un'ordine (l'ordine, che vi esiste effettivamente), quell'ordine, lo si stimi essenzialmente indipendente dalla materia, in cui si ravvisa e perciò imposto alla medesima dal di fuori. Non solo. Ma tutti gli ordini in generale, e precedenti e concomitanti; e l'ordine nell'apparato materiale, e l'ordine nelle operazioni sue, e l'ordine nelle leggi, onde si compiono; tutti, stabiliti precedentemente, e in grazia dell' ordine trovato esistere. Sicchè questo sia insomma lo scopo immancabilmente unico, o la finalità assoluta della natura.

Per cui la supposizione della non avverata effettuazione di tale ordine è la supposizione del disordine, o del mancato effetto, inteso nella formazione delle cose: che è quanto dire, la supposizione del caos.

O la statua, o il marmo informe. Il caos quindi, come contrapposto necessario della mancata esecuzione di un archetipo unico e fisso, preordinato, è per necessità un secondo pregiudizio, che è logicamente connesso col primo.

Il Plesiosauro e il suo ragionamento [1]).

(IV). — Portiamoci un momento, per esempio, a quella età della nostra Terra, descrittaci dai geologi, nella quale vivevano i Plesiosauri.

---

[1]) Op. Fil., Vol. II: *La Formazione naturale* etc., *Ibid.*, pag. 256-265.

Il Plesiosauro aveva una struttura e un insieme di organi, i più curiosi che si siano mai incontrati fra gli avanzi organici del mondo primitivo. Testa di lucertola; denti di coccodrillo; collo di smisurata lunghezza, simile al corpo di un serpente; costole di camaleonte; tronco e coda di un quadrupede ordinario; natatoie di balena. Animale marino, la lunghezza del suo collo era d'ostacolo alla rapidità del suo moto nelle acque. La rassomiglianza delle sue estremità con quelle delle tartarughe induce a credere, che, alla pari di questi animali, montasse inoltre sulle spiaggie di tempo in tempo; ma i suoi movimenti sul suolo non potevano essere, che lenti e difficili. Per la sua respirazione aerea poi doveva nuotare, non già nelle profondità marine, ma alla superficie delle acque, come il cigno e gli uccelli acquatici. Forse ancora viveva abitualmente, o sulle spiaggie, o nei bassifondi marini, o negli stagni, nascosto fra i canneti, mantenendo la testa alla superficie dell'acqua in agguato della preda; la testa robusta e armata di denti taglienti, che, sostenuta dal lungo e flessibile collo, poteva ad un tratto essere slanciata contro di essa. Era gigantesco. Ne furono trovati individui, lo scheletro dei quali misura fino a dieci metri di lunghezza.

Viveva il Plesiosauro all'epoca giurese. A quell'epoca geologica il clima terrestre non era ancora come l'attuale, a motivo del raffreddamento molto meno inoltrato del globo, onde era assai più calda l'atmosfera e più carica di vapori e di nubi, e più tempestosa, e più torrenziali e continue erano le pioggie. Poche ancora, le terre emerse. Rettili mostruosi, come il nostro qui descritto e l'Ittiosauro, popolavano l'Oceano. Sui suoi fiotti vagava, al pari di leggieri schifi, una falange innumerevole di Ammoniti, alcune delle quali avevano la dimensione perfino di una ruota di carrozza; e, nel tempo stesso, tartarughe gigantesche e coccodrilli s'arrampicavano sulle sponde dei fiumi e dei laghi. Nessun mammifero e nessun uccello era ancora apparso; e nulla rompeva il silenzio dell'aria, se ne togli il fischio dei rettili terrestri e il ronzio di qualche insetto alato. Impossibile poi farsi una idea della prodigiosa quantità di molluschi e di zoofiti, i cui avanzi sono sepolti nei terreni giuresi, formandovi da soli degli strati interi di immensa altezza ed estensione. Lussureggiante, oltre ogni credere, la vegetazione, della quale soltanto ci possono porgere una idea, e richiamare in qualche modo i tipi botanici, le nostre isole tropicali, colla loro temperatura cocente e il loro clima marittimo. Le Voltzie eleganti del periodo triasico erano scomparse; ma sussistevano ancora le

Rasperelle, i cui delicati tronchi si ergevano nell'aria in pittoreschi pennacchi: vivevano ancora le gigantesche canne e le felci, che, se avevano perduto nelle enormi dimensioni, che presentavano nei periodi anteriori, non erano da meno nel fino ed elegante frastaglio del loro aereo fogliame. A fianco di queste famiglie di piante, trasmesse dalle età anteriori, una nuova famiglia, quella delle Cicadee, era apparsa per la prima volta, e addiritura con una numerosa serie di generi, fra cui le Zamiti, alberi eleganti, precursori delle palme del periodo seguente, assai vicine alle Zamie attuali, arbusti dell'America tropicale e delle Indie occidentali. Tanto numerose queste Zamiti, per individui e per specie, da formare da sole pressochè la metà delle foreste del periodo giurese. I loro tronchi, semplici, e coperti delle cicatrici lasciate dalle foglie cadute, sostenevano un fitto ciuffo di foglie, lungo più di due metri, e disposto a ventaglio, partendo da un centro comune.

Facciamo ora una supposizione. La supposizione (e non importa se affatto inverosimile), che il Plesiosauro avesse potuto fare dei ragionamenti, come ne fa l'uomo. Esso allora avrebbe parlato così: — La natura ha messo in opera tutto, per arrivare alla produzione della mia specie. E vi è riuscita alla fine, in questa età, che ben potrebbe dirsi, per ciò, la pienezza dei tempi. Da per tutto mari e paludi; aria calda e umida, cielo piovoso; vegetazione esuberante; messe immensa di pesci, di molluschi, di zoofiti. La natura disposta ovunque nel modo più opportuno, perchè vi avesse stanza la mia specie; il mio organismo, architettato nel modo più conveniente, perchè potesse nascervi, crescervi, prosperarvi, moltiplicarvisi. Moltiplicarvisi poi i miei simili talmente da doversi dire, essere la Terra un patrimonio, e un regno fatto per noi. Natura benefica! Ti sono grato, per quello che hai fatto per me e per la mia specie: in te m'affido e nella tua provvidenza, che non mancherà di soccorrere, colla sua potenza sapientissima, ogni qualvolta ci fosse il pericolo di una qualche alterazione dannosa nel presente ordine di cose; che, ho fede, durerà eternamente. E perchè no? Evidentemente lo scopo finale della natura sono io, poichè ne sono l'opera più perfetta: e sono io solo, perchè tutte le cose sono disposte in vantaggio della mia esistenza, che verrebbe meno, se si alterasse il presente loro assetto. Per me dunque l'ordine di tutta la natura; io, la ragione finale delle cose. Senza di me, inutile ogni ordine nelle esistenze. O io, o il caos. —

Così avrebbe parlato il Plesiosauro; e con molto fondamento

di ragione, come apparisce dallo stesso discorso, che gli abbiamo messo in bocca. E tuttavia avrebbe fatto un ragionamento sbagliato. Un ragionamento, che è stato smentito dal fatto. La natura aveva proporzionalo per lui tutta l'esistenza, nella immensità della sua grandezza, nella infinità de' suoi più minuti dettagli. Egli credette, che l'avesse fatto per lui, e per lui solo. Povero ingannato! La natura mutò amori. Non le calse punto della sorte del Plesiosauro, che scomparve un dì per sempre dalla Terra: e ne cambiò la faccia, come la Fata del poeta, che

Irata freme,
E torce il piè dalla deserta riva....
Nè più il palagio appar, nè più le sue
Vestigia, nè dir puossi; Egli qui fue.
Come immagin talor d'immensa mole
Forman nubi per l'aria, e poco dura:
Chè 'l vento la disperde, o solve il sole:
Come sogno sen va, ch'egro figura:
Così sparver gli alberghi, e restâr sole
L'alpe e l'orror, che fece ivi natura.
Ella sul carro suo, che presto aveva,
S'asside, e come ha in uso, al ciel si leva.

Or bene. L'uomo adesso, alla sua volta, fa, per suo conto, lo stesso ragionamento del Plesiosauro. Ecco in qual modo lo formola Cicerone, nel suo secondo libro sulla natura degli Dei:

« L'universo ebbe nascimento a sola cagione degli dei e degli « uomini; e tutto, che è nell'universo, fu a profitto degli uomini « creato ed ordinato. Chè l'universo altro non è, che tempio o « città comune agli dei ed agli uomini, i soli enti, che hanno l'uso « della ragione e si governano per giustizia e per legge. E, nella « materia che Atene e Lacedemone si reputano edificate per gli « Ateniesi e pei Lacedemoni, e tutte le cose, ond'esse città ab- « bondano, rettamente si giudicano essere ad uso di quei popoli, « così tutto l'ornamento dell'universo si deve reputare ad uso degli « dei e degli uomini. E il rotear del Sole, della Luna, d'ogni stella, « quantunque spetti alla coerenza dell'universo, pure offre spetta- « colo agli uomini; offre bellezza, che mai non sazia, di cui non « c'è la più meravigliosa, nè al nostro immaginare la più prestante. « Misurate a quel roteare si conoscono pur la maturità, la verità « e le vicissitudini delle stagioni. E, se queste cose sono note agli « uomini soltanto, a beneficio degli uomini riputar si deono create.

« E la Terra di biade gravida, e d'ogni maniera legumi, i quali « sempre con massima largità ne prodiga, come farci a credere, « che partorisca a beneficio delle fiere e non degli uomini? E che « dirò degli oliveti e delle vigne, i cui ubertosi e lieti frutti niente « appartengono alle belve? Ignota pure alle belve è l'arte del se- « minare, dell' arare, del mietere, del cogliere i frutti, dell'ammas- « sare e del conservare; le quali cose gli uomini curano e sanno. « E, nella maniera che i flauti e le cetere si dice essere fatti per « chi sa usarne, così le cose, di che parliamo, deggiono essere per « chi le usa. E, se parte ne furano o tolgono le belve, non per « questo si dirà, che nascono per loro. Chè gli uomini non am- « massano già i frumenti per amor dei topi e delle formiche; ma « bensì per le mogli e pei figliuoli, e per le famiglie loro: e, se « quelle bestiuole ne godono, il fanno di furto. Dunque forza è « confessare, che ogni cosa abbonda a beneficio degli uomini. Ne « v'ha ragione per credere, che tanta ubertà e varietà di pomi, « non solamente giocondi al gusto ma sì ancora all'odorato ed al- « l'aspetto, abbia la natura voluto donarli ad altri, che all'uomo. « Anzi le belve medesime furono create ad uso dell'uomo. E, in « vero, che altro fan le pecorelle, se non offerir coi velli vestimento « all'uomo? Nè potrebbero già esse alimentarsi, conservarsi, e por- « ger frutto di sè, ove mancassero della cura degli uomini. E la « fedele guardia dei cani, l'arte, che hanno essi, di carezzare il « padrone, odiando lo straniero, il sottile odorato, la furbezza nella « caccia, che altro significa, se non che furono generati ad uso degli « uomini? Che dirò del bue, le cui terga dichiarano, non essere « egli capace d'incarico veruno; ma ben la cervice mostra, esser « atta al giogo, e la forza e vastità degli omeri, esser propria a « trascinare l'aratro. E nel secolo d'oro, al dir de' poeti, tanto era « pregiata la virtù dell'arare la terra, per l'utilità, che recava, che « il cibarsi delle carni di un toro sarebbe stato delitto.

« Ma tosto surse la feroce prole,
« Che osò primiera fabbricar la spada;
« E, ad adescar con nuovo cibo il gusto,
« Trafisse il petto all'umile giovenco.

« Lungo sarebbe il parlare della utilità degli asinelli e de' muli. « Il porco a niente altro è buono, che ad esser mangiato; e ben « dice Crisippo che ha l'anima in vece di sale, onde non putre- « faccia; ma perchè offre esca all'uomo, non havvi greggia di essa

« più feconda. Che dirò delle moltitudini e delle soavità dei pesci?
« Che, degli augelli, dei quali ne si offrono tante voluttà, che si
« direbbe quasi, la nostra Pronea essere stata epicurea? Pure tutte
« le dette comodità non si avrebbero, se mancasse agli uomini ra-
« gione e sagacità. Fra gli augelli ve n'ha, che si reputano nati a
« predir l'avvenire. Oltre agli augelli si affrontano le belve immani
« e feroci, alcune a fine di mangiarle, altre di esercitarne alla caccia,
« come in bellica disciplina. E poscia alcuno come sarebbero gli
« elefanti, si usano a' nostri servigi: altre si tengono, onde trar dai
« loro corpi rimedj a morbi e alle ferite, siccome si suole da certe
« piante e da erbe, l'utilità delle quali ci è nota per l'uso e per
« l'esperienza di tempo infinito. Ma rivolgiamone in fine con gli
« occhi e con l'animo a tutte perlustrare le terre e i mari. Ecco
« distendersi lati campi di biade, sorger monti foltissimi di selve,
« verdeggiare lati paschi di armenti, ondeggiar mari coverti di
« celeri navigli. Nè solamente la superficie della terra, ma dentro
« penetrando alle profonde sue viscere ne si mostrano infinite uti-
« lità, le quali nate a beneficio dell'uomo soltanto si manifestano ».

Un ragionamento simile l'abbiamo sentito un milione di volte. Ma c'è poi fondamento di credere che, se non valeva pel Plesiosauro, debba valere per l'uomo? No certo. Dei cambiamenti si sono avverati nel mondo dall'epoca giurese alle successive; e ciò ha dimostrato, che il Plesiosauro si sarebbe sbagliato a credersi lo scopo della creazione. Dei cambiamenti si avvereranno, infallibilmente..... anche in avvenire; e ciò dimostrerà, che anche Cicerone si sbaglia allo stesso modo. La comparsa e la durata della specie umana sulla Terra è affatto analoga a quella delle specie fossili, nate al cominciamento di una epoca geologica, morte al suo finire. La Terra un tempo era troppo calda, perchè l'uomo potesse esistervi; e non vi esisteva. Verrà un tempo, che sarà troppo fredda per la possibilità della sua esistenza; e non vi esisterà più, se non come un fossile nel vivo del duro macigno dei sedimenti, che ora si vanno formando. I molti secoli della sua storia, si perderanno nella serie immensamente più lunga dei periodi geologici, come, nel corso di un anno, quel solo giorno di estate, in cui nacque visse e si spense una nube d'insetti minuti, portati via in sulla sera, in un colpo, da un soffio di vento.

(V). — Molti dei fautori del principio dell'archetipo a priori della esistenza delle cose, essendo non ignari dei dati delle scienze

positive, e sinceri nel riconoscere la logica delle loro induzioni, sono disposti a darmi ragione fin qui. Ma che ne inferiscono però?

Non archetipo terminativo fisso, essi dicono, di una data opera, da mantenersi poi (anche racconciandola, se occorre, di quando in quando) eternamente. Questo no: chè la scienza lo smentisce. Sibbene un archetipo della successione prestabilita di forme determinate, continua e senza fine. Ad ogni modo, sempre l'archetipo. Ed è questa nel fondo l'idea, che traluce nel passo addotto sopra per ultimo, di Laplace. È come se dicessero, che la natura non sia da intendersi, come un colosso artistico di bronzo; fatto per mostrarsi, sempre il medesimo, immobilmente, ai curiosi ammiratori; ma come un dramma, che si presenta, appassionandoli, agli spettatori, nello svolgimento successivo delle sue parti di interesse sempre crescente.

E perchè, modificandone pure così il concetto, persistono tuttavia nel principio dell'archetipo a priori? Per questo, che si pensa, non restare, fuori di esso, altro che il caos. E il caos non può essere ammesso, nè dal teista, che lo trova in disaccordo col principio della sapienza divina, nè dal positivista, che lo trova smentito dal fatto.

Ma è appunto qui l'errore: di credere, che, fuori dell'ordine dato, o siasi esso verificato una volta per durar sempre, o si vada verificando in una serie di successioni progressive senza fine, non sia possibile se non il caos.

E l'errore dipende dal non avere avvertito una proprietà essenziale e caratteristica della natura. Come essa si può, da un dato esistente, svolgere in modi infinitamente diversi (chè, per esempio, la velocità, mettiamo, di un proiettile, può concepirsi variata all'infinito), così possono gli svolgimenti suoi affettuarsi *con ordini infinitamente diversi*. E quindi, non il principio: Fra gli svolgimenti infiniti possibili, uno solo di essi è l'ordine, e gli altri sono tutti svolgimenti disordinati e caotici. Ma l'altro: Come infiniti gli svolgimenti, così infiniti gli ordini possibili.....

L'ordine nella Natura [1]).

(VI). — Da ciò si deduce, che, se manca un ordine, non ne verrà per questo il caos. Se manca un ordine, subito ne è pronto un altro. E, se anche questo è accidentalmente impedito, un altro ancora. Essendo infiniti gli ordini possibili, un qualcheduno ce ne sarà sempre, se anche gli accidenti, che impediscono, siano infiniti. Purchè non venga meno, il che è impossibile, la forza operante della natura, ciò basta, perchè un ordine ci sia sempre.

È questa, come dicemmo, una proprietà essenziale e caratteristica della natura; che essa sia formabile in una infinità di ordini. In un altro libro, un'altra volta, io dissi in proposito: « La « maggior meraviglia nell'ordine della natura, quale oggi si conosce, « sta in ciò, che la diversità prodigiosa delle cose, che lo compon« gono, e la variabilità inesauribile delle forme, che vi si vanno « continuamente sostituendo, è il risultato di un semplice lavoro « meccanico, cioè di null'altro, che urti e movimenti; e che, es« sendo ogni più piccola parte di ogni più piccola cosa già un « grande tutto per sè, che lavora, si può dire, in disparte e per « suo conto, e inconscio di tutto il resto, e così meccanicamente « e a caso, per urti dati e ricevuti, e solo secondo che esige la « forza cieca, che lo muove, e le circostanze accidentalissime, nelle « quali si dà, che si incontri, come un pugno di dadi, che si « agitano e si gettano, finisca poi per accordarsi perfettamente « col piccolo tutto, di cui fa parte, e questo con tutti gli altri; « e, non una volta sola, ma sempre e in ogni momento: non « solo, ma un ordine inappuntabile, una razionalità dell'insieme « sapientissima, riesca ad esserci sempre, anche quando si di« rebbe, che c'è disordine nelle parti, e che queste mancano al « loro scopo ».

Chi non avverte e non tien conto di siffatta essenziale e caratteristica proprietà della natura non può spiegarla.

(VII). — E questa proprietà non è una costruzione mentale a priori, architettata a bella posta per adoperarla poi a dedurne logicamente il fatto della natura, che ci fossimo prefissi di presentare

---

1) **Op. Fil.**, Vol. II: *La Formazione naturale* etc. *Ibid.*, pag. 268-275.

sotto un aspetto, che piacesse al nostro capriccio. No. Essa è lo stesso dato della osservazione. La osservazione, la sola ragione di conoscerla e di affermarla. Trovatala nella osservazione dei fatti naturali, ne abbiamo l'idea, e ne riconosciamo la realtà; e tanto, che ci è impossibile di non ammetterla.

Il più, che possiamo fare, è di darne una spiegazione: il che non vuol dir altro, se non che possiamo trovarne l'accordo con altri dati della osservazione naturale, ossia con altre leggi. Colle leggi, dimostrate nelle Osservazioni precedenti, del ritmo e dell'indistinto. La legge del ritmo ci spiega, come ogni formazione naturale debba sempre essere un ordine, malgrado la accidentalità propria di ogni ordine dato, che è sempre l'effettuazione di uno fra un numero infinito di altri possibili. La legge dell'indistinto ci spiega, come, per qualunque accidentalità, che si verifichi nel singolo, questo si trovi sempre subordinato in un ordine unico universale (accidentale però anch'esso, uno fra un numero infinito di ordini universali possibili); mentre, per essa legge, nessuna cosa, per quanto si individualizzi, può mai, discordandone assolutamente, uscire dall'orbita dell'indistinto universale, onde tutto è uno. A somiglianza delle armoniche accompagnanti, per le quali la nota musicale dominante si specializza in un timbro particolare, senza cessare di essere quella data nota. In generale, come nessuno ignora, si ricorre, per ispiegare la proprietà in discorso, alla intelligenza. Mostrammo nelle Osservazioni precedenti la fallacia e la erroneità di tale ricorso. Ora qui siamo in grado di aggiungere una nuova riflessione di una importanza capitale. Anch'essa, la intelligenza è un fatto naturale, che ha l'impronta dell'ordine. Nè più, nè meno, del lieve e momentaneo fiocco di neve. E perciò è un effetto della stessa causa, che sovrasta, tanto all'ordine della intelligenza, quanto a quello del fiocco di neve. Non è quindi l'intelligenza la ragione di quella causa, ma è quella causa la ragione della intelligenza. Ed è assurda l'affermazione contraria. Come l'ordine delle cose, costituenti il suo ambiente formativo, determina l'accidentalità dell'ordine di una data stelluccia di neve, così l'ambiente ordinato del mondo e de' suoi fenomeni determina l'accidentalità dell'ordine del pensiero umano; quella del tipo logico umano generale e quella del pensiero individuale. C'è un ordine nel pensiero, perchè prima ci fu nelle cose. Come c'è l'impronta nella cera, perchè prima ci fu la figura incavata nel suggello. Lo dimostra inappellabilmente, dietro l'osservazione dei fatti, la psico-

logia positiva. Chi dice dunque, che l'ordine viene dalla intelligenza, discorre alla maniera di colui, che asserisse, essere la figura impressa nella molle cera la causa, che ha prodotto l'incavo nel duro metallo del suggello.

(VIII). — Stando così le cose, svanisce tutto il valore della argomentazione ciceroniana, fondata sulla supposizione, che un dato ordine, esistente di fatto, per sè non abbia potuto realizzarsi, ed abbia avuto bisogno, che fosse prima apposta preconcepito mentalmente, al di fuori della natura stessa, essendo intanto anche, a bello studio, insieme disposto il necessario per la effettuazione e conservazione. La quale supposizione implica, che senza tutto questo un ordine non si sarebbe mai effettuato, l'ordine cioè unico effettuabile, ossia quello apposta preconcetto; sicchè fuori di esso si avrebbe inevitabilmente avuto il caos. Ma, colla proprietà essenziale e caratteristica della natura, da noi esposta, apparisce, che l'ordine non esclude il caso, anzi lo implica. Non dunque la teoria dei finalisti, dell'archetipo unico, che ha per suo opposto il caos, non la teoria dei casualisti, del caso puro e semplice, col quale non è possibile l'ordine, ma solo il caos. Sibbene l'ordine col caso e il caso coll'ordine. Ecco la ragione della formazione naturale. Di tutte le formazioni, senza eccezione; nei singoli e nelle totalità: e quindi anche della formazione del Sistema Solare.

(IX). — L'errore dei finalisti sta in ciò, che la consonanza tra dati precedenti e un loro ultimo successivo, che è una consonanza portata inevitabilmente dalla stessa natura dei medesimi distinti successivi e della relazione loro colla universalità di tutti gli altri insieme esistenti, si attribuisce ad un pensiero e ad una volontà superiori, ed operanti arbitrariamente: e quindi a qualche cosa di iperfisico; a qualche cosa, che sia al di fuori degli stessi distinti, in cui si verifica l'ordine. Con ciò i finalisti, primo, negano il vero della solidarietà delle cose tra di loro; secondo, negano il vero della naturalità del processo evolutivo in ciascuna serie di esseri. Il finalismo è contradditorio. Ciò, che si fa di poi da sè (ed è precisamente nell'ammettere il farsi da sè naturale delle cose, che il finalismo si differenzia dall'occasionalismo), asserisce esso, che è per una predisposizione. E con questo è affermato e negato nello stesso tempo il farsi da sè naturale delle cose; mentre è ammesso il principio del farsi da sè insieme a quello della predisposizione,

che ne è la negazione. Il finalismo è stato suggerito dal fatto del pensiero dell'uomo, atto a predisporre una operazione. Quale illusione! Il pensiero dell'uomo è, esso stesso, non un primo, ma un effettuato; una specificazione di un indistinto precedente, e (ciò che si deve bene avere in mente) determinato naturalmente. Il pensiero predisponente le cose non è, che un caso particolare della legge generale esposta nelle Osservazioni precedenti; un distinto, che coopera con un altro distinto, a produrre una specificazione ulteriore, della concorrenza di entrambi. Analogo, perciò, al fatto della formazione della terza cosa, acqua, data dalla concorrenza dell'idrogeno coll'ossigeno; della produzione di una varietà di frutto per l'innesto del germoglio della pianta di una specie sul ramo di un'altra. Il finalismo implica la provvidenza, nella quale si ha una applicazione del principio medesimo, nella forma di un subingresso solo eventuale, ed accidentale, e a tratti, durante lo svolgimento naturale già incamminato e progrediente da sè stesso, e allo scopo di aiutarlo, se deficiente, o correggerlo, se deviante dall'indirizzo impostogli. Questo subingresso, la scienza lo smentisce sempre positivamente, per la via del fatto, mediante la scoperta degli agenti naturali, che mostrano in sè la ragione di ciò, che accade; sicchè apparisce sempre alla fine, che solo la ignoranza loro motivava il ricorso al subingresso eventuale, e quindi in genere alla provvidenza. Scoperta la causa prossima di un fatto naturale, e quindi smentita la soprannaturalità prima attribuitagli, la provvidenza, la si porta indietro; cioè in precedenza della detta causa. Scoperta di nuovo la naturalità anche di essa, tocca alla provvidenza di farsi più indietro ancora. E da ultimo, per sottrarsi assolutamente ad ogni possibile avvenire smentita di fatto, ha dovuto accontentarsi di indietreggiare fino oltre quello, che fu detto, *il principio di tutti i principj*. E, quanto inutilmente, è stato dimostrato nella Osservazione seconda.

L'errore poi dei casualisti sta in ciò, che resta, col loro sistema, negata assolutamente la predeterminazione dell'ordine. Tale negazione è falsa. Nel fatto l'ordine si avvera; e, se ciò, che si avvera, è per le predeterminazioni precedenti, anche l'ordine è predeterminato. Anche il casualismo è contradditorio. Esso stabilisce, che gli elementi concorrono ad operare casualmente; e che, una volta avvenuto tale concorso, l'operazione si faccia secondo le ragioni di operare connaturali agli stessi elementi concorrenti. Ammette adunque, per queste ragioni, predeterminazione. Ammette

qui la predeterminazione, mentre l'ha prima negata nel suo concetto assoluto.

I finalisti mettono al principio una preordinazione, non della natura, ma arbitraria. L'arbitrio soprannaturale, in luogo della potenzialità dell'ordine propria della universalità delle cose. Ciò è contrario al fatto osservato, ossia è falso; e contiene una contraddizione, ossia è assurdo. Oppostamente i casualisti mettono al principio la mancanza della preordinazione. Ciò pure è contrario al fatto osservato, ossia è falso; e contiene una contraddizione, ossia è assurdo.

Non restava dunque alla scienza aprioristica, che ricorrere a un terzo concetto. A quello del fatalismo. Ma invano. Il fatalismo contiene tutti e due gli assurdi precedenti; e un terzo, suo proprio, per giunta.

Contiene l'assurdo del finalismo. È il fatalismo la finalità, o l'archetipo, non concepito da una mente, che sia fuori dell'essere naturale e gliel'imponga, ma intrinseco alla natura medesima, come una sua predisposizione a cui debba ubbidire, svolgendosi? E si ha ancora, che l'essere, in un suo momento, e fa per sua natura, e fa perchè è predeterminato a fare, ossia, non per sua natura. O, in altre parole, si concede, che l'ordine attuale, o sviluppato, richiede un ordine precedente, o non sviluppato; e poi si pone un ordine al principio, ossia un ordine non conseguenza di un ordine; che è il contrario dell'assunto.

Contiene l'assurdo del casualismo. È il fatalismo l'asserzione casualistica, che il fatto dato non è predisposto prima, ma è succeduto necessariamente, dietro l'incontro fortuito di ciò, che concorre a produrlo? Ma, se si dice, che l'incontro dei concorrenti produce necessariamente, con ciò si nega il caso e si afferma la predisposizione necessitante.

Contiene un assurdo suo proprio, per giunta. Essendo il fatalismo, che si distingue, come tale, dai due precedenti sistemi, una sintesi loro, cioè una finalità fissa ottenuta col caso, ovvero un caso diretto da una finalità determinata, contiene l'assurdo, che il caso è la finalità, e la finalità il caso.

L'ordine e il caso [1]).

(X). — Come già dicemmo, il fondamento degli errori precedenti è la teoria metafisica, ossia il pregiudizio, che i fatti si abbiano a spiegare con dati superiori ai fatti. Vano e fallace conato! Non si resta nel vero, se non argomentando colla induzione positiva; cioè, spiegando il fatto col fatto.

L'ordine, che invano è negato dai casualisti, e a ragione è affermato dai finalisti (poichè è un dato positivo, o della esperienza), non ha la sua ragione fuori dell'ordine stesso realmente effettuato. Ha cioè la sua ragione in ciò, che, se un distinto, in sè, è l'ordine determinato dalla sua costituzione, questa costituzione, per necessità di natura, non può darsi, se non in quanto dà l'ordine; e, se un distinto, relativamente ai precedenti, è l'ordine determinato dalla virtualità loro, questa virtualità, per necessità di natura, non può darsi, se non in quanto dà l'ordine. Il quale principio poi, esso stesso, se, da una parte, si afferma, come un dato dell'esperienza, dall'altra, si connette logicamente alla legge delle precedenze, in quanto è *senza fine;* ed ha la sua giustificazione precisamente nella sua infinità; ossia in ciò, che nessuno mai può dire, riferendomi ad un dato, da cui deduco i successivi, questo lo ponete senza ragione; mentre, la ragione, la pongo sempre nel suo precedente, e ciò senza dovermi fermare mai. L'abbiamo già dimostrato sopra. Un singolo, o un distinto qualunque, della natura è campato nel mezzo della universalità ambiente o dell'indistinto, e dello spazio e del tempo, che sono essenzialmente infiniti. La mente li afferma tali, perchè è forzata a concepirli così dall'esperienza, onde si forma; e l'esperienza così ve li fa concepire, perchè un singolo qualunque, nello spazio e nel tempo, sempre, senza fine mai, ne presenta insieme un altro, e prima e allato. Sicchè il pensiero, sia per rispetto ai coesistenti, sia per rispetto ai successivi, è, dovunque lo fissiamo, nella condizione dell'occhio guardante all'aperto; dove gli oggetti vanno facendosi sempre più indistinti, a misura che restano più discosti, in modo però che un orizzonte lontano, confuso, non vien meno mai; apparendo quindi la natura, come un cerchio immenso, avente il suo centro da per tutto e la circonfe-

[1]) Op. Fil., Vol. II: *La Formazione naturale* etc. *Ibid.*, pag. 276-351.

renza in nessun sito. Ed è assurdo il supporre, che il pensiero possa, la natura, rappresentarsela e spiegarsela altrimenti, che come è così formato e ordinato a farlo.

Ma l'esperienza non mi rivela solo questa proprietà dell'indistinto, di distinguersi, specificandosi in un ordine; e ciò per necessità intrinseca, ossia naturale. Mi rivela anche, nello stesso tempo, che la virtualità sua non è per un ordine solo, sibbene per una infinità di ordini, come mostrammo coll'esempio dei cristalli della neve. E, che quindi, assolutamente parlando, è in sè indifferente, per tutti. Sicchè è un puro caso, che, nel fatto, se ne verifichi uno piuttostochè un altro. In modo che, in ciò, hanno poi ragione i casualisti contro i finalisti.

(XI). — Un puro caso, e non la necessità dei fatalisti. E ciò senza menomare per nulla l'assoluta naturalità del fenomeno, ossia la sua determinazione mediante ciò, che è intrinseco alle cose stesse operanti. È una conseguenza del principio della infinità, nella quale il nostro pensiero deve campare un fenomeno dato qualunque. La necessità è, per così dire, la equazione del determinato; e il pensiero la pone ovunque si consideri un sistema definito di cose e di operazioni. Vi sono dati i termini, e quindi il rapporto osservato apparisce necessariamente dipendente dai termini stessi: perchè, un fenomeno singolo, la scienza lo trova sempre conseguire necessariamente dagli altri prossimi, che lo determinano. E questa è la legge della naturalità. La casualità invece è, per così dire, *la equazione dell'infinito*. Il primo determinante nella natura, la quale ha il centro da per tutto e la circonferenza in nessun sito, è escluso assolutamente, e quindi anche il dato fondamentale, per istabilire la equazione col fenomeno determinato; sicchè questo nella mente si presenta, come naturale sì, perchè necessario verso i contigui sempre immancabilmente, ma, in pari tempo, come casuale, o contingente, o senza gli equivalenti della sua determinazione, verso l'infinito ambiente, nel mezzo del quale è campato.

E da ciò la ragione della *empiricità* della certezza del fenomeno naturale. La necessità assoluta dà la certezza apodittica, o razionalmente anteriore al fatto, e indipendente dalla sua osservazione. La casualità assoluta dà il miracolo, ossia il fenomeno non naturale L'empiricità, colla quale è, per legge indeclinabile della mente umana, concepito il fenomeno naturale, che non può essere affermato, se non in quanto è già succeduto, e lo attesta l'osservazione,

è la sintesi della necessità e del caso. Vale a dire, della necessità delle cause prossime, campate nell'infinito: che, essendo tale, e quindi non determinabile ne' suoi termini, è assurdo che si concepisca altrimenti, cioè fuori dello schema della casualità.

Il casualismo cerca di evitare la difficoltà, negando addirittura il fatto dell'ordine, legge necessaria della natura; ma la negazione del reale è il falso; e conseguentemente il casualismo è falso. Il finalismo afferma la predisposizione certa, e quindi non casuale, dell'ordine esistente, mediante l'equivalente della predestinazione divina; ma questa è esclusa dalla scienza; e conseguentemente anche il concetto finalistico. Oltrechè il finalista, per pur salvare la contingenza, innegabile nelle cose, deve portarla nella stessa divinità, ossia nella libertà del suo volere, che, infine, se non è una contraddizione (come è realmente nel suo sistema), è un riconoscere indirettamente, la contingenza essere fondata nella *imperscrutabilità dell'infinito.* Il fatalismo, chiamando necessario il singolo fenomeno dato, viene con ciò a determinare l'equivalente assoluto, dal quale scaturisce, sicchè questo cessa di essere infinito; ma anche ciò è falso, perchè l'esistenza, al di fuori del fenomeno dato, è infinita; e per conseguenza anche il fatalismo è falso. Sicchè non resta altra spiegazione possibile, che quella del positivismo da noi indicata, che si riscontra poi vera, sotto qualunque aspetto la si consideri, in qualunque caso la si applichi.

La quale spiegazione positiva da noi indicata si può, per concludere, rappresentare graficamente, riassumendo le cose dette nelle Osservazioni precedenti, nel modo seguente:

La linea del tempo è continua, come dimostrammo sopra. Il fenomeno dato è l'intersecazione di essa con quella dell'attualità dei coesistenti. Dati due punti lontani delle dette due linee, che si suppone debbano tagliarsi, quale sarà precisamente l'intersecazione loro? Ciò non si può determinare innanzi, nè per parte della linea del tempo, nè per parte di quella dello spazio. Non per parte di questa, perchè il trovarsi la serie dei coesistenti, ossia dei punti della linea loro, come è, e non altrimenti, dipende dalle incidenze, sopra ciascun punto immediatamente precedente, delle linee del tempo, che possono essere avvenute ciascuna con direzioni varie all'infinito. Non per parte di quella, perchè la direzione sua, in un dato momento, dipende dalla incidenza in essa, nel momento precedente, della linea dello spazio, che può essere varia all'infinito. Per questo le rappresentazioni grafiche dei fenomeni, usate ormai

in tutte le scienze, dalla meteorologia e dalla fisiologia alla economia e alla statistica, si possono fare a posteriori, e si trova, che hanno sempre la loro ragione naturale, ossia necessaria, nelle circostanze effettive determinanti; cioè, secondo una legge, ossia secondo un ordine: ma non a priori.

(XIII). — Prendiamo una cosa di nessun conto. Per esempio, una foglia di quercia. Anch'essa, come tutte le altre sue pari, è una foglia di quercia. Tuttavia non è identica, in tutto e per tutto, a nessuna di loro. Anzi tutte sono l'una diversa dall'altra. Ed è proprio una cosa maravigliosa. Che di più semplice di una foglia di quercia? E quindi, che di più facile, che averne due identiche? Ma no. In tutte le foglie di quercia, che sono state, che sono, che saranno, non due, che lo siano perfettamente: impossibile moralmente, che lo siano mai.

Ma come? Secondo quelli, che professano il principio dell'archetipo, ogni foglia di quercia è tale, unicamente perchè qualcheduno se n'è formato prima il modello, e ha disposto e operato per la effettuazione fedele del modello stesso. Or che s'avrebbe dunque a dire? Accusare questo qualcheduno, dio o natura, che voglia chiamarsi, di impotenza? Poichè, o tutte assolutamente, o tutte meno una, quelle foglie, non è riuscito a effettuarle secondo il modello prestabilito, che, essendo uno solo, deve esser quello e non un altro. O lo accuseremo di volubilità, e di indole capricciosa? Onde si compiaccia di fare nelle cose la caricatura del proprio divino concetto, profanandolo? Tanto, che ogni foglia abbia diritto di lamentarsi della propria deformità, come di una ingiustizia sofferta?

Di qui non si scappa. La teoria dell'archetipo va incontro a queste insolubili difficoltà. Nè vale il dire, che le foglie di quercia sono cose da nulla verso il Sistema Solare: e moltissime, dove questo è uno solo. Avuto riguardo alla immensità dello spazio universale, nulla impedisce di concepire in cielo tanti sistemi cosmici analoghi al Sistema Solare, quante sono le foglie di quercia sulla Terra. L'abbiamo dimostrato nelle Osservazioni precedenti. Avuto riguardo alla estensione del tempo assoluto, nulla impedisce di pensare, che vi siano stati in cielo, e siano per essere in avvenire, tanti sistemi cosmici analoghi al Sistema Solare, quante sulla Terra foglie di quercia nel passato e nell'avvenire. E le nostre cognizioni del cielo, come nelle stesse precedenti Osservazioni

abbiamo pure dimostrato, per quanto limitate ed imperfette, stante la grandezza infinita della cosa, ci autorizzano però a stabilire senza nessun dubbio, che tra il Sistema Solare e gli altri sistemi cosmici corre una analogia, una analogia perfetta, quale quella delle nostre foglie tra loro: ma, che in pari tempo esso non è identico affatto con nessuno, precisamente come nel fatto delle foglie stesse.

Quanto poi all'importanza si deve notare, che nessuna cosa nella natura è assolutamente piccola. La forza, per la quale oscilla sul suo sottile e pieghevole picciuolo una foglia di quercia mossa dal vento sul ramoscello a cui è attaccata, se si fa astrazione da una forza maggiore, che contrasti, ha, per costringerla al fatto della oscillazione, un potere di un valore infinito e assoluto. Che se si ricorre all'idea di una forza maggiore, che impedisca l'oscillazione della foglia, la stessa si presenta anche pel Sistema Solare, per trasmutarlo tutto e distruggerlo. E colla stessa facilità. Al cielo quella forza non manca; anzi sovrabbonda infinitamente, come all'uragano, che investe la foglia e la strappa dal ramo.

Il grande e il piccolo, come osservammo altre volte, è affatto relativo. E fu la illusione prodotta da tale relazione, che in sè non ha nulla di assoluto, che ha fatto credere all'uomo, non essere la stessa necessità ed incontrastabilità da per tutto; ma solo nel grande; e che quindi si potesse mettere il capriccio, o anche la malvagità, o l'impotenza, nelle cose piccole, senza togliere la provvidenza nel tutto. La provvidenza, che, preoccupata troppo dalle maggiori cose, abbia abbandonato le più piccole, o a dei minori, o a demiurghi, o ad esseri malvagi, o all'uomo, o alle così dette forze cieche, o al caso. Da un punto di vista assoluto, tutto, la medesima importanza; e quindi, o da per tutto la provvidenza, o in nessun sito.

(XV). — L'esempio della foglia di quercia, che, per caso, abbiamo addotto, si presta benissimo per considerazioni, che fanno per l'argomento, che trattiamo.

Quale il piano di tutte le foglie annuali di un dato albero di quercia nel lungo periodo della sua vegetazione? Quel piano, che si può immaginare abbozzato nel germe microscopico, onde se n'è formato il seme, dal quale germogliò e crebbe l'albero medesimo. Quindi un piano solo. Ma quel piano, stante che nessuna foglia sopra non vi riuscì poi nessuna volta identica ad un'altra, non fu

mai eseguito allo stesso modo: mai. Variò l'esecuzione per ciascuna foglia: e ciò, perchè le circostanze della produzione di ognuna furono sempre, tanto o poco, diverse.

Questo stesso piano unico del germe microscopico del seme dell'albero, è poi, anche esso, alla sua volta, una variazione *affatto accidentale,* di un altro piano precedente; che si potrebbe ancora, nella stessa maniera, chiamare unico (ma pure accidentale anch'esso). Il piano, cioè, contenuto nel germe del seme di un albero più antico, dal quale proviene il nostro per via di molte generazioni di quercie, succedutesi le une alle altre. Ed è certo, che non è identico a quello. Ne differisce per differenze analoghe a quelle delle foglie prodotte tra loro; e per le stesse ragioni di accidentalità. Una accidentalità, ciò, che si dice, il piano della specie nel primo seme; un'accidentalità, la variazione, che immancabilmente si trova nella riproduzione di esso in tutti gli altri.

E lo stesso vale, come emerge dalle cose dette, anche di una cosa assai più grande; quale sarebbe il Sistema Solare.

(XVII). — Il più mirabile esempio per noi di questa legge della natura, l'ordine nel caso, ci è offerto nello stesso fenomeno del pensiero dell'uomo.

Quanto casuale questo pensiero! Chi sa dire, che penserà, prima che finisca il giorno? Ciò dipende dalle accidentalità più imprevedibili. Un moscerino, che venga negli occhi, un sassolino, su cui mettiamo un piede, una voce, che risuoni all'orecchio, il lampo di uno sguardo, in cui ci incontriamo. E, come casualmente si forma il nostro pensiero di oggi, così casualmente si è formato ieri, e tutti gli altri giorni. Il nostro, come quello di tutti gli altri uomini. Di quelli, che vivono adesso, e di quelli, che sono vissuti prima di noi, indietro, fino al principio dell'umanità. Sicchè il pensiero, che oggi troviamo nella umanità, è un pensiero, che si è formato per la continuazione di accidentalità infinite, succedutesi e aggiuntesi a caso le une alle altre; per cui a tutto diritto si può chiamare, esso, il pensiero complessivo di tutta l'umanità, una formazione accidentale, nè più nè meno della forma bizzarra di una nuvoletta, che in cielo porti un tratto, prima che sfumi, il vento, e indori il Sole.

E tuttavia, quanto ordine nel pensiero medesimo! Infinitamente vario e mutabile nel suo atteggiamento, la medesima legge sempre lo governa, immancabilmente: la logica: come la vita, gli organismi:

come la gravitazione, i corpi celesti. Mutevole ne' suoi contorni infinitamente, come la superficie del mare nelle sue onde, gli elementi costitutivi, che una volta vi si sono formati, di una fissità che sorprende: come gli organi fondamentali dei vertebrati, già disegnati milioni d'anni fa nei primi saggi, già scomparsi, delle loro specie, e integri e vivi ancora nelle specie attuali più progredite. Cosa maravigliosa! Chi disegna oggi una tettoia in ferro, per una stazione di strada ferrata, non può esimersi di mettere a fondamento delle sue linee quelle forme elementari dell'architettura, che, dai monumenti più antichi dell'Egitto, dell'India, della Grecia, appariscono inventati già migliaia d'anni fa. Nelle parole, che oggi si usano, rimangono intatte quelle radici, quei monosillabi, che accidentalmente balbettarono, impotenti ancora ad esprimere un suono articolato, come a concepire un pensiero astratto e distinto, i primi uomini. Plasmabile infine, questo pensiero, in forme infinitamente diverse, come apparisce guardandole nelle età, anzi nei diversi momenti di un uomo solo, negli individui, nelle famiglie, nelle genti, nelle nazioni, nei gruppi etnografici; e tuttavia persistenti in guisa oltremodo sorprendente i tipi subordinati del pensiero individuale, e dell'etnografico, e in consonanza coll'unico generale caratteristico, sempre il medesimo per tutta la sua storia, dell'intera umanità.

(XVIII). — Dunque, nella natura, l'ordine sempre. Non un ordine imposto alla materia cieca, inerte, caotica, riluttante a riceverlo, da una forza, che la invada dal di fuori, esecutrice della sterile concezione di un piano unico di formazione; ma un ordine uscente dalla stessa vita del tutto, sempre attivo, sempre nuovo, fecondo di attitudini e di possibilità infinite, e pronto ad effettuarne una, sempre, per tutte le accidentalità, che vi insorgono continuamente, con vicenda infinitamente variata di successione. Da per tutto. Colla stessa legge, colla stessa facilità. Nel fugace pensiero di un uomo, come nell'universo. Nel tenero germe di una foglia di quercia, come in un sistema cosmico. Nel cristallo microscopico della neve, come nell'intero Sistema Solare.

(XXXI).[1] — Ma il fatto poi più mirabile della natura è questo, che, non solo un elemento è sempre un ordine, in qualunque modo casualmente si modifichi nella sua relazione casuale col resto della

[1] *Ibid.* Appendice alla OSSERVAZIONE QUARTA sul *Concetto positivo del Caso.*

natura, ma, componendosi con altri elementi, lo faccia in modo, da dare ancora origine ad un ordine, ed accidentale; e questo ordine complesso varj, anch'esso, e all'infinito, variando all'infinito il Caso; rimanendo però sempre un ordine, anche variando.

È questo un fatto mirabile e caratteristico della natura. In questo fatto la natura trova la sua spiegazione.....

(XXXV). — .....Un ordine c'è sempre.

Quando... il mutare delle circostanze non è tale, da rendere possibile una mutazione dell'ordine, trasformandolo in un altro di *pari grado*, e quindi determina una scomposizione e un ritorno delle parti allo stato di elementi disgregati, come nella morte degli organismi, negli infrangimenti e nelle fusioni dei solidi, e nelle riduzioni delle molecole agli atomi elementari, anche in questo caso si ha pur sempre per risultato un ordine, per quanto relativamente inferiore.

Il *detrito*, per così esprimermi, del tutto naturale scomposto ed infranto non è, come il rottame dell'opera artificiale sfasciatasi, che non serve più a nulla e si getta via. La natura non è, come la casa dell'uomo, che ha il soffitto pieno di effetti sconciati fuori di servizio. Tutto, intero, o scomposto, vi è sempre attivo in correlazione col resto, o in un modo o in un altro.

(XXXVI). — Le parti, divise nella scomposizione, ritornano piccoli ordini autonomi, e precisamente quegli ordini casuali, che furono determinati dal fatto di avere appartenuto all'organismo complesso, onde provengono, e di essersene staccati in un certo dato modo accidentale. Ritornano piccoli ordini autonomi, ma subordinati sempre alla natura, secondo i suoi cerchi più ristretti o più ampj di efficienza; e quindi, parti di un ordine più generale, atte sempre, o ad essere nuclei di nuove composizioni speciali, o a esservi incorporate, o a costituire l'ambiente necessario al funzionamento loro.

Nell'elemento, perduta la speciale solidarietà armonica colla formazione singola, resta sempre una solidarietà armonica col tutto. Cioè, l'elemento resta sempre un coefficiente dell'equilibrio generale, un *integrante* dell'ordine degli ordini.

Nessun atomo, per quanto strettissimamente unito ad un altro, che non possa essere separato di un tratto infinito, e sì da divenirgli estraneo, come se eternamente avesse appartenuto ad altri mondi. Nessun atomo, per quanto separato, anche di un tratto infinito, da un altro, che non possa quando che sia incontrarsi in

esso e unirglisi strettissimamente, e come se fosse stato creato apposta per istare proprio con esso, e solo con esso, e con nessun altro.

Pogniamo il caso di un corpo meteorico caduto in terra, che può essere venuto da parti immensamente lontane del cielo, e dal seno di masse materiali non mai dall'eternità state in contatto con quelle, onde è formato il nostro pianeta. Un atomo della sostanza di siffatto corpo meteorico è pronto, già appena caduto, a combinarsi chimicamente con quelli dei terrestri, nei quali si è per caso abbattuto, nè più nè meno, che un altro di questi.

Ma che dico? L'idea più elementare di un uomo, che lampeggi per un solo momento nella sua mente, può esservi determinata dal funzionamento armonico di atomi materiali, alcuni dei quali provengano dalla suddetta sostanza meteorica, che non apparteneva in origine neanche alla massa materiale del nostro Sistema Solare.

Ma che dico? Un atto di coscienza è l'entità più individua e semplice, che per noi si possa immaginare: tanto, che il volgo e la filosofia tradizionale la considerano, siccome una unità indivisa ed indivisibile. Or bene: quell'atto può corrispondere al funzionamento armonico di atomi materiali, alcuni dei quali, per una serie di casi, abbiano a staccarsi dal corpo dell'individuo cosciente, e dalla Terra, e dal Sistema Solare, e a fuggire così lontano nelle profondità infinite del cielo, da non potere poi mai in seguito eternamente essere in relazione con quegli altri, nel connubio intimissimo coi quali una volta avevano creato il prodigio della individualità più completa, il prodigio, cioè, dell'atto umano della coscienza di sè stesso.

L'Indistinto e il Distinto nella formazione naturale [1]).

.....Delle nubi d'inverno oscurano il cielo e da esse si formano e cadono delle stellette di neve. La nube qui è l'indistinto, e la stel-

[1]) **Opere Filosofiche,** Vol. VIII - Angelo Draghi, editore, Padova 1901 - pag. 177-180. A proposito dello scritto pubblicato dal prof. ADOLFO FAGGI nel volume per le onoranze a R. A. nel suo 70.° anno (*Nel 70.° anniversario di Roberto Ardigò.* Torino, F.lli Bocca, editori, 1898, pag. 37-38) col titolo *I principii filosofici di R. A. e la Psicologia.*

letta di neve, che ne proviene, è il distinto corrispondente. La vista mi rivela la nube, e cioè l'indistinto: la vista medesima mi rivela la stelletta di neve, e cioè il distinto. E così l'indistinto e il distinto vengono a trovarsi nella mia mente, e come tali, perchè, come tali, si trovarono nelle cose. E così sta quello che dico io. Il distinto della stelluccia di neve si è formato, indipendentemente dal mio pensiero che non ha fatto altro che apprenderlo, come si è formato dall'indistinto della nuvola. E la mente, apprendendo l'indistinto, che è la nuvola, lo fa, non negativamente, in quanto sia l'opposto del distinto, che è la stelluccia di neve, ma positivamente per sè stesso, come quella data forma, di un dato colore, e via dicendo; e indipentemente dal sapere del suo opposto del distinto della stelluccia. Dunque non è vero, che l'indistinto sia conosciuto solo negativamente, solo in quanto non è il distinto, che ne può provenire. Conoscendoli già entrambi, e pensando che la stelletta di neve proviene dalla nuvola, per questo rapporto, chiamo distinta la prima e indistinta la seconda; come avendo visto prima un cavallo, che ho così conosciuto positivamente, e vedendo poi una pecora, che vengo pure a conoscere positivamente, in seguito, confrontandoli insieme, dico *grande* il cavallo e *piccola* la pecora. Anzi, come, il cavallo, lo dico grande in confronto colla pecora, se poi lo confronto coll'elefante, lo dico, alla sua volta, piccolo. Come faccio colla nuvola, che chiamo indistinta in confronto colla stelluccia di neve, che da essa procede, e chiamo poi, invece, distinta in confronto coll'invisibile vapore diffuso nell'aria, dal quale essa, alla sua volta, si forma. Sicchè poi, se posso concepire la nuvola anche come un distinto, e il distinto è ammesso, che si conosca positivamente, anche da ciò emerge, che si conosca positivamente qualunque indistinto, che sempre, analogamente si può concepire, mutato il rapporto, come distinto. Che più? Qualunque distinto è alla sua volta un indistinto relativamente al distinto ulteriore che se ne può avere. In modo quindi che, se valesse l'osservazione .....che si conosca positivamente solo il distinto, non si potrebbe più dire di conoscere alcuna cosa positivamente, non essendoci nulla che sia solo distinto.

A differenza dello Spencer, io pongo nell'indistinto una molteplicità che sia la ragione dell'Eterogeneo, che ne scaturisce. La pongo, perchè solo così mi posso spiegare lo scaturire medesimo. Le molecole acquee costitutive della nuvola, sopra accennata, vi si trovano allo stato di vapore condensato, e quindi discontinue e

agglomerate confusamente. E da ciò, la specialità dell'essere nella nuvola stessa, onde la dico indistinta in confronto colla specialità della stelluccia di neve, nella quale le molecole medesime si solidificarono insieme nella forma regolare di aghi bianchissimi incrociati insieme con divergenze di sessanta gradi. Anche nello zolfo liquido le molecole sono del pari discontinue e agglomerate confusamente. Ma questo, solidificandosi, dà cristalli prismatici, e quindi diversi affatto dai cristalli nella neve. E come ciò? Vuol dire, che gli atomi delle molecole del vapore hanno in sè, nell'indistinto della nuvola, dei modi di movimento, onde sono portati a collegarsi nelle stelluccie esagonali del distinto della neve; dei modi diversi da quelli degli atomi dell'indistinto dello zolfo liquido, dei modi diversi, aventi per conseguenza la formazione distinta dei solidi prismatici, non uguali a quelli della neve. Se anche questi movimenti, come si trovano nel vapore della nuvola, e nel liquido dello zolfo, ve li vedessimo, ancora, malgrado questo, chiameremmo indistinta la nuvola, e indistinto lo zolfo liquido; ancora malgrado questa cognizione, che così non è quella..... che costituisca secondo la mia dottrina la indistinzione. Dalla luce bianca e indistinta del sole si forma il distinto del rosso nella rosa, e quello del verde nelle foglie. Ciò mi fa ricordare, che nell'indistinto della luce bianca si trovano già confusi insieme tanto il rosso quanto il verde. Mi fa ricordare ciò, senza che per questo la stessa luce bianca cessi per me di essere un indistinto reale. In questo secondo caso sono a cognizione di quella ragione dell'emergere dell'Eterogeneo, che esiste nell'indistinto, onde proviene. Non la conosco nel primo caso, ma la suppongo per induzione, poichè sempre la trovo nell'indistinto ogni qual volta mi è dato scoprirla.....

La Sostanza Psicofisica [1]).

La **sostanza psicofisica:** Ecco uno dei principali capi d'accusa dei miei contradditori. E non sarà inutile dirne una parola.

Fra quelli che hanno scritto intorno alle mie pubblicazioni

[1]) **Opere Filosofiche,** Vol. I, 2.ª edizione, Padova, Angelo Draghi, 1908. — Nota 199 alla *Psicologia come Scienza positiva.*

alcuni lo fecero con serietà e competenza. E questi non trovarono a ridire sul punto in discorso. Ma gli avversi malevoli e incapaci ne fecero uno scalpore grandissimo, e dissero che *affermo senza provare*, peggio che uno scrittore di dogmatica, che *dico delle assurdità manifeste*, che *sono più metafisico dei metafisici*.

Per ispiegarmi il fatto ho dovuto supporre che questi miei accusatori o non mi abbiano letto punto, o l'abbiano fatto dormendo, o senza la capacità di rilevare in un discorso composto di diverse parti il legame logico che ve le unisce.

In quanto alla prima accusa, si avrebbe potuto dire al più che le prove io non le sviluppo e solo le accenno. E allora io avrei risposto: sì, perchè qui non era il luogo di svilupparle, ma solo di accennarle. Ma poichè le accenno..... e la mia conclusione la appoggio tutta e unicamente al cenno stesso, come si dice che affermo senza provare? Intendono forse che le prove accennate sono secondo loro insufficienti? E allora facciano lo sperimento di sostenerlo in mio confronto e si vedrà chi avrà la peggio. O intendono invece di dire che col semplice cenno non arrivano a farsene una idea? E allora io risponderò, che prima di mettersi a fare delle critiche di lavori filosofici vedano di avere imparato almeno l'abbici della filosofia.

In quanto alla seconda accusa, si argomenta in due maniere. Nella prima maniera si dice: come? l'anima (sostanza psichica) è una sostanza immateriale, il corpo (sostanza fisica) è una sostanza materiale: dicendo quindi sostanza psicofisica si viene a dire sostanza immateriale e materiale, vale a dire che è nello stesso tempo quello che non è. E si fregano le mani per la contentezza di avere trovato un argomento invincibile, senza pensare che non fanno con ciò che mettere a nudo la loro ingenuità. L'ingenuità di ritenere che chiunque dice psichico e fisico parli dell'anima e del corpo come essi li intendono, e non semplicemente di due generi di fenomeni studiati dalla scienza, come ho dichiarato in tutto il libro di intendere ciò [1]). Nella seconda maniera un po' meno scioccamente, si dice: Il fenomeno psichico, come tale, non è il fenomeno fisico. Ora se l'uno che voi ponete invece dei due è il fenomeno psichico, non potrà essere nel medesimo tempo il fisico, e viceversa. Questo ragionamento, se valesse, toglierebbe anche al fisiologo, per esempio, di parlare di quella sostanza che non è ancora nè il tessuto

---

[1]) L'A. rimanda al testo, pag. 150.

nervoso, nè quello muscolare, ma li precede ed è atta a diventare l'uno e l'altro, che realmente non sono altro che trasformazioni diverse di essa: e che quindi potrebbe chiamarsi sostanza nervoso-muscolare. Che se si insistesse dicendo che il caso è diverso, perchè quella sostanza non si chiama così dai fisiologi, ma si denomina sostanza *protoplastica*, risponderei che dunque la questione è tutta della parola, e non avrei difficoltà a contentarli ponendo invece della sostanza psicofisica, analoga alla riprovata nervoso-muscolare, la sostanza (mettiamo) *protonoetica*, (o qualunque altra parola che più piacesse), analoga alla protoplastica che si lascia passare. E invero col concetto di sostanza psicofisica (o protonoetica) non si deve intendere altro che il fatto della realtà quale apparisce nella coscienza ancora informe innanzi che, per l'abitudine del riferimento all'interno e all'esterno, siasi distinta e scissa nelle due specialità della rappresentazione del me (psichica) e del fuori di me (fisica); come col concetto di sostanza protoplastica non si intende altro che il fatto dell'animale nel primo stadio della sua formazione, nel quale la materia componente non si è ancora distinta e scissa nelle due specialità organiche del tessuto nervoso e del muscolare [1]).

In quanto finalmente alla terza accusa si dice: Il positivismo secondo voi è non porre se non il fenomeno: ed è metafisica porre la sostanza al dissotto di esso. E voi poi non solo ponete la sostanza del metafisico (cioè lo spirito e la materia, che, infine, sia pure illudendoci, è attestata dal senso, interno il primo, esterno la seconda) ma ne ammettete una ancora più trascendente, mentre non ha per sè nemmeno l'attestazione di un senso qualunque: tanto siete lontano così (e più ancora dei metafisici) dall'essere fedele al principio che nulla si debba ammettere che non sia basato sopra l'esperimento. Quelli che mi fanno dire così mi fanno dire il rovescio addirittura di quanto è scritto nel presente paragrafo. In questo paragrafo:

Primo, dove la sostanza dei metafisici è posta come *il* **fondamento** *da cui dipende tutta la costruzione scientifica: la quale crollerebbe tutta da capo a fondo, se lo si toccasse menomamente,* io invece, il mio principio, lo do come **esito finale** *di un lavoro, che è stato fatto, e sta indipendentemente da esso: esito, che si potrebbe riformare o anche ritrattare, quando lo esigesse una ulteriore e più*

---

[1]) L'A. rimanda al § II della V parte, pag. 244.

esatta e completa ricerca, senza inconvenienti, senza danno di ciò che precede; e nel quale non è definita che una sola questione; oltre la quale ne restano altre, molte, anzi infinite. Vale a dire qui si ha l'analogo di ciò che si fa in tutte le altre scienze positive; p. es., nella chimica,

La chimica scientifica parte dalle fenomenalità presentate dai corpi, e arriva ai cosidetti *elementi.* Ecco un ultimo al quale prima è arrivata. Ma poi dei fatti la inducono a ritenere che gli stessi elementi siano costituiti, colla sola differenza del numero, di atomi dello stesso *idrogeno.* Ecco un ultimo ulteriore, al quale è arrivata in seguito. Poi ancora per altre induzioni passa a supporre che lo stesso atomo idrogenico sia un composto di monadi eteree senza peso: e così ha trapassato l'ultimo precedente, senza punto intendere che anche questo dell'etere non sarebbe pronta a trapassarlo di nuovo quando si presentassero nuove ragioni scientifiche le quali lo esigessero. E ciò senza danno dei fondamenti primi della scienza, che stanno da sè e all'infuori affatto da queste idee più generali.

Secondo, il concetto in discorso io non lo presento puramente e semplicemente, come mi fanno fare con poca buona fede i miei contradditori, colla formola, *la sostanza psicofisica,* ma bensì con una formola assai più larga, cioè colla seguente: — *dicendo noi* — **generalità,** *o* **idea,** *o anche* **se si vuole** (*per la ragione sopra indicata* cioè quale generalità che si eleva sui concetti della materia e dello spirito signoreggiandoli ed abbracciandoli) **sostanza,** *o* **soggetto** *psicofisico — con ciò* **non determiniamo nulla** *circa la natura e il modo dell'esistenza e della causalità sua.* E da ciò si vede apertissimamente che la parola, *sostanza,* nella espressione *sostanza psicofisica,* non ha il significato dato alla stessa dai metafisici, ma quella solamente che può restarle a tenore del ragionamento di tutto il libro, vale a dire un certo gruppo stabile di fenomenalità al quale, come a soggetto fisso, si aggiungono e si tolgono delle fenomenalità instabili che lo determinano in un modo o in un altro. E così l'obbiezione non ha più ragione di essere [1]).

Per concludere, questa espressione, *sostanza psicofisica,* non è altro che l'**indistinto** naturale precedente e sottostante ai due fenomeni distinti del mondo della psiche e di quello della materia, come dimostro nel libro della *Formazione naturale* al quale mi rimetto

---

[1]) L'A. rimanda alla nota 135, in cui si riferisce quanto dice STUART MILL, nella sua opera sulla *Filosofia di Hamilton* (pag. 218 ediz. francese).

per la spiegazione di ciò che qui accenno [1]). Prima di questa spiegazione ho creduto più opportuno adoperare provvisoriamente la espressione *sostanza psicofisica* perchè più in analogia colle idee speciali di questo libro, e quindi più facile ad essere compresa. Dopo poi, esposta la teoria dell'*Indistinto*, ho potuto servirmi di una espressione relativa ad esso, e quindi ho potuto fare a meno della prima provvisoria, ed è questa ragione per cui non ne ho in seguito più fatto menzione; molto più che così poteva evitare una espressione falsamente interpretabile e facile ad essere calunniata.

L'Inconoscibile e l'Indistinto [2]).

(IV). — Taluno, parlando dello *Inconoscibile* di [H. Spencer] e del mio *Indistinto*, ha affermato, che tutti e due questi concetti sono dati metafisici e non positivi. L'asserzione è giusta riguardo al detto Inconoscibile: ma è falsa assolutamente riguardo al mio Indistinto.

È falsa questa asserzione riguardo al mio Indistinto, perchè questo è posto da me unicamente per *induzione positiva*, ossia a posteriori; e non, come una supposizione arbitraria, presa per ispiegare con essa a priori i fatti naturali subordinativi.

È positivo il principio, che le oscillazioni del pendolo sono isocrone? E allora è positivo anche il mio principio, che la formazione naturale è la distinzione, che succede da un indistinto precedente: poichè il processo, onde si ricava questo secondo, è quello stesso, onde si ricava il primo.

E, in vero, perchè si dice, che le oscillazioni del pendolo sono isocrone? Per la osservazione dei fatti, e per la induzione, che ne consegue. Un pendolo osservato oscilla con vibrazioni isocrone: un altro lo stesso; lo stesso tutti i pendoli osservati. Dunque si conchiude: le oscillazioni del pendolo sono isocrone.

E, perchè affermo io, che la formazione naturale è la distinzione, che succede da un indistinto precedente, sicchè, a qualunque punto della serie delle formazioni, l'indistinto preceda il distinto, e

---

[1]) L'A. aggiunge: E dei cenni se ne trovano già anche in questo libro; p. es. § II, P. III, pag. 150 e sgg.

[2]) Opere Filosofiche, Vol. II: *La Formazione naturale* etc., pag. 75-79.

quindi sia primo? Allo stesso modo. Cioè per la osservazione dei fatti e per la induzione, che ne consegue. Una formazione naturale osservata è una distinzione succeduta da un indistinto precedente: un'altra formazione lo stesso: lo stesso tutte le formazioni osservate. Dunque si deve conchiudere (qui, come per la legge delle oscillazioni del pendolo, come per tutte quante le leggi positive, nessuna esclusa), che la formazione naturale è la distinzione, che succede da un indistinto precedente, e che questo in natura precede sempre il distinto.

Quelli che, da questo mio lavoro, hanno creduto di desumere che l'Indistinto, del quale vi si parla, sia un dato metafisico, l'hanno inteso a rovescio.

Hanno creduto cioè, che vi si proceda *dimostrativamente* a trarre la spiegazione dei fatti naturali dalla supposizione arbitraria dell'Indistinto; mentre invece vi si procede *induttivamente* dall'esame dei fatti a rilevare la legge comune di essi, del passaggio al distinto dall'indistinto.

E non è poi da confondersi questo mio Indistinto coll'*Omogeneo* dello stesso H. Spencer, come si fa da molti.

Il mio Indistinto coincide coll'Omogeneo di Spencer solo nel fatto, che la materia di una formazione, innanzi a questa, non presenta la differenziazione delle parti, che devono sortire dal suo seno.

Ma, dove l'Omogeneo esprime solo il detto fatto e non contiene la ragione della differenziazione, che deve sortire in seno al non differenziato, e quello della continuità persistente fra i differenziati, l'Indistinto esprime assai più, e presenta con ciò le suddette ragioni[1]); e quindi esso solo, e non l'Omogeneo, può essere assunto, come legge universale della formazione naturale e come la ragione ultima di ciò, che si chiama, la naturalità.

Il come apparisce dal complesso delle cose esposte nella presente trattazione. Qui basti accennare, che l'Omogeneo di Spencer non dice, come fa il mio Indistinto:

Primo, che la formazione naturale presuppone anzi la eterogeneità in ciò, onde emerge; mentre l'assoluta omogeneità esclude assolutamente la possibilità della formazione.

---

[1]) Vedi *Osservazione terza*, § V, terzultimo capoverso; e § XIV, soprattutto all'ultimo capoverso, nelle parole « perchè la cosa è, in sè, o come indistinto, la stessa limitazione e direzione delle azioni ». E vedi massimamente § XVII, al capoverso, che comincia: « Il distinto poi ecc. ». (A.)

Secondo, che la stessa formazione naturale implica la persistenza della virtualità indistinta, sia in generale, sia in particolare. Il che è invece implicitamente escluso dal principio spenceriano: sicchè questo esclude implicitamente la ragione ultima di ciò, che si chiama, la naturalità della formazione.

Terzo, che la formazione naturale è una specificazione ulteriore, la quale si ottiene dalla combinazione, in una unità nuova, di unità varie anche non identiche tra di loro.

Quarto, che il coefficiente della formazione naturale non è il solo Omogeneo, che si differenzia in essa, ma anche i coesistenti, che vi portano la loro forza e la loro materia.

Quinto, che il formabile non è soltanto il prodotto materiale, sì bene, allo stesso modo, anche il prodotto psichico. Nel che troviamo un punto di importanza capitale pel nostro argomento. Il dire, che il formabile psichico è un Indistinto, ha un senso, che è affatto vero e spiegativo; non così il dire, che sia un Omogeneo; come mostrerò parlando in ispecie della formazione psichica. E così si trova, che l'Omogeneo non può essere assunto, come ragione universale di ogni formazione naturale, della materiale cioè e della psichica. E lo stesso Spencer confessa di essere stato condotto al suo concetto dell'Omogeneo, come antecedente della formazione naturale, dai dati delle scienze fisiologiche, mentre io sono venuto a quello dell'Indistinto dallo studio del fenomeno cogitativo. Avendolo notato ivi per la prima volta, solo in seguito l'ho riscontrato anche nella sfera dei fatti materiali, sì da poterne indurre la sua universalità..... [1]).

---

[1]) Sullo stesso argomento, della differenza tra il mio principio e quello dello Spencer, scrissi poi da ultimo quanto segue nel libro sulla *Unità della Coscienza* (Vol. VII di queste **Opere Filosofiche**, pag. 79-80).

« La mia formola in parte esprime dei concetti identici agli spenceriani, in parte rappresenta delle idee diverse: e include un principio integrante, essenziale alla legge universale della formazione naturale ».

« I concetti identici sono i tre seguenti: 1) il diverso dall'identico, 2) il diverso, posteriore all'identico, 3) il diverso, molteplice per numero e per varietà di parti ».

« Le idee diverse sono le due seguenti: 1) La formazione in generale dello Spencer è una astrazione della formazione biologica, applicata anche alla formazione anteriore inorganica e posteriore psicologica; e la mia è data dalla formazione psicologica, che è l'ultima, applicata a tutte le precedenti. Nel che si ha il vantaggio, che, presentando la formazione psicologica la massima esplicazione della formazione naturale, per essa riesce più evidente il

L' "Inconoscibile„ di H. Spencer e il "Noumeno„ di E. Kant[1].

(PARTE I, CAPO II) 2. — Le idee ultime e supreme della scienza sono, per lo Spencer, lo Spazio, il Tempo, la Materia, il Movimento, la Forza. Ed egli le chiama, tutte, ultime e supreme, quantunque poi soggiunga, essere la Forza il principio dei principj. E non vogliamo qui dir nulla circa la detta enumerazione, e la detta riduzione al principio unico della Forza; chè si divagherebbe troppo dall'obiettivo particolare di questa nostra discussione. E ritiene poi lo Spencer, che le suddette cinque idee siano vere cognizioni, malgrado la asseritane somma astrattezza. E, che siano cognizioni, non è da dubitare. E per la ragione, che già sopra vedemmo essere ammessa (quantunque in disaccordo colla sua definizione della cognizione, che già conosciamo) dallo stesso Spencer, che « la formazione di un concetto astratto involge la soppressione di certi elementi concreti del pensiero »; sicchè così cessi la conoscibilità soltanto, quando sia soppresso *ogni elemento concreto* di questo pensiero. Il che non avviene per le cinque idee in discorso, nelle quali rimane ancora per ognuna un elemento concreto della percezione del reale, e cioè quello dell'esteso, del successivo, del resistente, del trasponibile, e dell'attivo. E non importa, che in esse non appariscano riguardi di relazione, di differenza, e di somiglianza, dal momento che, per giustificarne la conoscibilità, basta ciò, che dicemmo, la cognizione

---

concetto della legge naturale universa della formazione. 2) Non apparisce nella dottrina dello Spencer, come nella mia, che l'identico anteriore è un identico relativo e non assoluto, sicchè l'identico assoluto deve essere riportato ad un principio della formazione, che si trova ad un estremo *infinitamente distante* da qualunque momento della formazione osservata ».

« Il principio integrante, essenziale alla legge universale della formazione naturale, mancante alla formola spenceriana, e incluso nella mia, è il seguente: che *nella formazione ulteriore o distinta la ragione della unità del formato è data dalla unità della formazione anteriore o indistinta*. E questo principio è essenziale alla legge della formazione, perchè questa non deve solo spiegare la distinzione propria della formazione ulteriore, ma anche la unità, persistente malgrado la distinzione avvenuta ». (A.)

[1]) **Opere Filosofiche**, Vol. VIII - A. Draghi, ed., Padova 1901, pag. 29-146. — Lo studio citato si divide in due parti; la 1.ª *L'Inconoscibile* di H. SPENCER fu pubblicata nei fascicoli 31 luglio - 30 novembre della Rivista il « **Pensiero Nuovo** », Roma 1899, di cui chi cura queste Pagine era il Redattore. — La 2.ª parte considera il *Noumeno* di E. KANT.

pura e semplice, che vige sempre nelle medesime per l'elemento in esse conservato. E pel quale ci è dato di parlarne, e quindi di pensarle. Ne parleremmo, se non le pensassimo? E potremmo pensarle, se non ne avessimo una cognizione qualsiasi?

Ma la stessa ragione vale anche per la conoscibilità della Causa prima, dell'Infinito e dell'Assoluto, perchè pure in questi residuano, e quindi ancora si contengono, elementi forniti dalla esperienza, essendochè questa non è solo la sensazione singola, determinata direttamente dalla stimolazione sia interna sia esterna, ma è anche il fatto per sè della coscienza, nella quale può avvenire, che più termini si presentino insieme, e con dati rapporti degli uni cogli altri. Convenendo in ciò lo stesso Spencer, che non dubita, per esempio [1]), di scrivere, che « il paragone, essendo esso stesso un atto di coscienza, non è possibile, se non per la coscienza degli oggetti paragonati ». Se ho nello stesso tempo distinte la sensazione del *rosso* e quella del *caldo*, ho la coscienza, e quindi la cognizione, del fatto psichico della presenza simultanea dell'una e dell'altra. Così posso avere la coscienza di due fatti consecutivi, apparenti, l'uno come causa, l'altro come effetto, riuscendo per tal modo un elemento del mio pensiero concreto ciò, che si dice, causa. E del pari, se il mio pensiero è di una serie di cause, delle quali una apparisca anteriore alle altre, il carattere di precedenza di questa è ancora un elemento di esso pensiero. E analogamente è da dire del dato, *Infinito*, e del dato *Assoluto*. Il fatto psichico può essere di molti dati presenti alla coscienza, e di numerarli, e di concepire la possibilità di una numerazione senza termine. Ed ecco che in esso trovasi l'elemento della infinità, che non consiste, se non in questo. Il fatto psichico può essere di termini, che si suppongono a vicenda, come l'alto e il basso, e invece di un termine unico, che si intende per sè. Ed ecco, che in esso trovasi l'elemento della assolutezza.

E perchè dunque richiedere per la conoscibilità della Causa prima, dell'Infinito, dell'Assoluto, i riguardi della relazione, della differenza, della somiglianza, che non si reclamano per la conoscibilità dello Spazio, del Tempo, della Materia, del Movimento, della Forza? O è legittima questa esigenza, e ha torto lo Spencer di dire conoscibili questi, nei quali i detti riguardi non si trovano; o non è legittima, e quindi si può non tenerne conto per questi; e allora, perchè volerli per quelli?

---

[1]) *Primi Principj*, § 26. (A.)

Ma, che forse la inconoscibilità si affermi della Causa prima, dell'Infinito, dell'Assoluto, e non degli altri, perchè i primi siano solo *simboli*, e non cognizioni propriamente dette applicando per loro il principio, del quale facemmo già menzione [1]), che « le idee scientifiche ultime si riducono a non essere, che puri simboli della realtà e non cognizioni di essa » ? Eh! neanche questo si può sostenere. Lo Spazio, il Tempo, la Materia, il Movimento, la Forza, a detta dello stesso Spencer, sarebbero, proprio esse, le idee scientifiche ultime. E poi, o col chiamare simbolo, anzichè cognizione, un dato mentale, si intende, che il fatto psichico rappresentativo è, non la stessa realtà rappresentata, ma solo il relativo mentale di essa, e allora sono simboli i tre, come i cinque; o simbolo vuol dire un segno non determinato direttamente dalla realtà, come quello puramente convenzionale, e ciò è smentito dall'analisi fatta sopra dalla quale risulta, che sono, invece, i tre, al pari dei cinque, il residuo stesso di quel pensiero concreto, che si verificò nella mente per la diretta azione della realtà sopra di essa.

3. — Fin qui, contro lo Spencer, abbiamo argomentato, fondandoci sopra una ragione, che, come è affatto giusta in sè stessa, è poi anche ammessa da lui medesimo; ma che poi è in contraddizione colla sua dottrina generale della conoscibilità. E, la contraddizione, pur egli deve averla presentita, giacchè si propone [2]) l'obiezione, che « se la cognizione presuppone la ricognizione, non può darsi cognizione, neanche in un adulto, di un oggetto non mai veduto ».

Malgrado questo, egli vuol restare fedele alla sua contraria dottrina generale; e crede di sdebitarsi della incoerenza, argomentando con quelle parole seguenti, che già riferimmo [3]) e che qui giova riportare: « Una cosa non è conosciuta *perfettamente*, se non quando è, sotto tutti i rapporti, somigliante a cose già osservate; e rimane sconosciuta nella proporzione esatta del numero dei rapporti, pei quali ne differisce. E consegue da ciò, che, quando una cosa non ha assolutamente alcun attributo comune con checchessia, deve essere assolutamente fuori dei limiti della cognizione ».

È vana affatto questa argomentazione, dal momento che lo stesso conoscere *perfettamente* è possibile solo mediante la cognizione pura e semplice; e ciò proprio come insegna lo stesso Spencer,

---

[1]) Vedi sopra, Capo II, 3. (A.)
[2]) *Primi Principj*, § 24. (A.)
[3]) Vedi sopra. Capo I, 3. (A.)

che dice[1]), che « noi partiamo dai fenomeni particolari, e li rapportiamo a gruppi di fenomeni più e più estesi, e, facendo questo, arriviamo a soluzioni, che ci appariscono, tanto più profonde, quanto più l'operazione è stata spinta innanzi ». E (riportando delle parole sopra ricordate)[2]), che « il paragone, essendo esso stesso un atto di coscienza, non è possibile, se non per la coscienza degli oggetti paragonati ».

Il comune dunque lo possediamo solo in seguito all'esserci accorti della somiglianza, che abbiano tra loro alcuni particolari; e non è possibile l'avvertimento di essa, senza che i particolari, da confrontarsi per produrlo, si conoscano prima ad uno ad uno, e prima di quel riferimento alla generalità comune, che solo dopo possiamo fare. Con questo riferimento la cognizione dei particolari diventerà scientifica; ma anche senza di esso si dovrà pure averne una qualche cognizione; sicchè resta sempre assurdo porre quella scientifica, non ponendo innanzi quella pura e semplice.

4. — Un'altra ragione per ritenere conoscibili lo Spazio, il Tempo, la Materia, il Movimento, la Forza, lo Spencer potrebbe additarcela (e deve pur farlo per essere consentaneo a se stesso) nel suo principio, anteriormente da noi discusso, che la cognizione di un dato esige, che sia riferito ad un genere superiore, mentre queste cinque idee (anzichè delle primalità assolute, come egli direbbe) sono logicamente subordinate a generalità maggiori, che le comprendono sotto di sè; a quelle, non fosse altro, dell'*essere* e della *realtà*. Ed evidentemente, dal momento che, trattandosi di esse, si considerano altrettante entità reali; o, se si vuole, le loro rappresentatrici. Or bene: questa ragione milita anche per le tre idee della Causa prima, dell'Infinito, e dell'Assoluto, che del pari, ritenendosi dallo Spencer entità reali, vengono così a subordinarsi alle generalità maggiori dell'essere e della realtà. Deve valere quella ragione per le cinque prime? E dovrà valere anche per le tre seconde. Non vale per queste? E allora non potrà valere neanche per quelle, che così quindi incoerentemente sarebbero considerate conoscibili.

E si veda poi anche, quanto erroneamente lo Spencer intenda la realtà della Causa prima, dell'Infinito, dell'Assoluto. Questi tre, come sopra dicemmo, non sono altrettanti aspetti di una singola sussistenza trascendente, come li fa lo Spencer; ma sono tre astratti

---

[1]) *Primi Principj*, § 23. (A.)

[2]) Qui al numero 2. (A.)

di un numero indeterminato di concreti; e non di sussistenze, ma di semplici rapporti: e non trascendenti, ma perfettamente sperimentali. E ciò si rileva da quanto dicemmo sopra, al numero 2. Per conseguenza, la realtà loro si deve intendere solo in quanto per essi pensiamo a semplici aspetti di reali singoli molti e diversi, nei quali ci imbattemmo di osservarli, e non a tre sussistenze a sè, rilevabili direttamente, sia pure anche solo per raziocinio.

5. — Della Causa prima, dice lo Spencer, dell'Infinito, dell'Assoluto, non possiamo dire di avere la cognizione, perchè non si può pensarne la Relazione, la Differenza, la Somiglianza, con altro. Ma anche per questa stessa sua asserzione si può facilissimamente coglierlo in fallo, e trovarlo in contraddizione con se medesimo.

Poichè per Relazione (se ben ci apponiamo) intende quella tra il Soggetto e l'Oggetto, così è evidente, che la si pensa per tutti e tre i dati suddetti, dal momento che si concepiscono, come oggetti, e come posizioni opposte al soggetto.

E si pensano con essi anche delle loro differenze. Intanto, l'uno s'intende, essere non l'altro. E poi, chi dice, Causa prima, non fa altro, che contrapporla, differenziandola, alle cause, che non sono prime, ma seconde: chi dice, Infinito, non fa altro, che contrapporlo, differenziandolo, al suo opposto, ossia al finito: chi dice, Assoluto, non fa altro, che contrapporlo, differenziandolo, al suo opposto, ossia al relativo. Al genere comune del *causare*, onde si somigliano, si subordinano le due idee meno estese della Causa prima e delle cause seconde, che si specificano, perchè in quella si assume la nota, che sia prima, e in queste, la nota diversa, che siano seconde. Al genere comune del *comprendere*, onde si somigliano, si subordinano le due idee meno estese dell'Infinito e del finito, che si specificano, perchè in quella si assume la nota del molteplice senza termine, e in questa, la nota diversa, del molteplice determinato. Al genere comune del *sussistere*, onde si somigliano, si subordinano le due idee meno estese dell'Assoluto e del relativo, che si specificano, perchè in quella si assume la nota del sussistere per sè, e in questa, la nota diversa, del sussistere in grazia d'altro.

E si pensa, da ultimo, con essi una loro Somiglianza, dal momento che ognuno si riferisce, come ora dicemmo, al genere comune, immediato, nel quale esso conviene col suo opposto; e tutti e tre al genere superiore, sopra accennato, di entità reale, in ragione del quale questi si assomigliano tra loro.

Dunque, anche esigendosi per la conoscibilità il riguardo della

Relazione, della Differenza, della Somiglianza, pur tuttavia i tre dati in discorso rimarrebbero sempre conoscibili.

Ma il più curioso è questo, che il titolo, sul quale si fonda, come vedremo sotto lo Spencer, per negare, in ordine alla Causa prima, all'Infinito, all'Assoluto, il riguardo della Relazione, della Differenza, della Somiglianza, è applicabile, perfettissimamente, anche allo Spazio, al Tempo, alla Materia, al Movimento, alla Forza. Sicchè si può dirgli: O questi riguardi sono necessarj per la conoscibilità, e, come, non ammenttendoli pei tre, venite a negarla per loro, così dovreste negarla pei cinque, pei quali pure dovete, per la stessa ragione, non ammetterli: O questi cinque, volete, ciò nulla ostante, che siano conoscibili, e allora dovete al modo stesso dire conoscibili anche i tre.

6. — Ma, si dirà; come può darsi, che lo Spencer non si sia accorto di tante sue, così palesi, incongruenze? E noi rispondiamo: perchè, sviato da una falsa supposizione, su questa si è fissato per le sue argomentazioni; prescindendo affatto da quelle, che potevano essergli suggerite dagli altri punti da noi segnalati.

Egli dice in sostanza: Si dà una realtà unica, a sè che si chiama, la Causa prima, di tale natura, da non avere nulla di comune con tutte le altre realtà che sono tutte effetti di essa. E così pure la realtà unica, a sè, dell'Infinito, difforme al tutto dalle altre realtà, che sono tutte finite: e la realtà, unica, a se, dell'Assoluto, difforme pure al tutto dalle altre realtà, che sono tutte relative. Essendo così unici, ciascuno, i tre, non si può dare una loro confrontabilità con loro congeneri, e perciò non sono riferibili, differenziabili, classificabili, e quindi nemmeno conoscibili.

E se mo', invece, fossero soltanto tre nostri concetti, corrispondenti, non già ad altrettante realtà a sè, ma a tre semplici aspetti, distinti per astrazione, della realtà usuale, quale si presenta nella esperienza più comune?

E non c'è dubbio, che è così; e che è un puro sogno metafisico (quantunque comunissimo) l'ipostasi a sè di questi tre astratti. L'universalità delle cose è, essa stessa, la Causa prima, in quanto le si attribuisce la ragione di tutto ciò, che vi succede; è, essa stessa, l'Infinito, in quanto si ritiene senza limite sostanzialmente e potenzialmente; è, essa stessa, l'Assoluto, in quanto si concepisce, avere in se stessa la ragione di ciò, che è, e di ciò, che fa. Chi ritiene, che nella universalità stessa delle cose naturali, senz'altro, sia la ragione di tutto ciò, che vi succede, attribuisce ad essa la

qualità di essere una causa; questa qualità, della quale possiede già l'idea, affatto distinta e chiara, *ricavata per astrazione dei fatti sperimentali;* intendendola poi, come prima, in quanto non ne pone un'altra, che la preceda. E, possedendosi già l'idea dell'Infinito, analogamente per astrazione ricavata dalla osservazione della inesauribilità degli elementi coesistenti, successivi, intensivi, riscontrabili nei particolari percepiti, questa idea si può, in pari modo, applicarla alla stessa universalità delle cose naturali. E così dicasi dell'idea dell'Assoluto, che si può ritenere della universalità stessa, in quanto si pensi, che in sè assolva l'essere tutto quanto.

L'unicità dell'oggetto, qui contemplato, in nulla impedisce, che la qualità attribuitagli sia poi un genere ricavato per astrazione da una pluralità di oggetti. Lo Spencer ha ben ragione, quando dice, che per avere un astratto, occorre, che prima si abbiano diversi particolari, che offrano qualche cosa di comune fra loro; ma non ha poi osservato, che, una volta in possesso di un astratto, la mente può attribuirlo anche ad un altro qualunque oggetto di sua scelta, che non fu direttamente sperimentato in precedenza; che è anzi precisamente ciò, che si chiama, *il processo della induzione.* Non ha fatto così Newton, quando ha supposto nella luna la qualità di cadere, propria della mela capitatagli sulla testa?

Ma altro è questo, che è affatto legittimo, e altro è la trasformazione reale a sè dell'astratto, restata dalla speculazione antica nella filosofia tradizionale, e accettata a chiusi occhi dallo Spencer, onde si disse, la Causa in sè, l'Infinito in sè, l'Assoluto in sè, come se si dicesse, il Verde in sè, il Solletico in sè, il Dolce in sè, e come fu detto, e da qualche ingenuo si continua a dire ancora, il Bello, il Tragico, il Comico in sè, e via discorrendo.

E non si è accorto nemmeno lo Spencer di aver fatto pure una immaginaria sostantivazione di un astratto, quando pose la realtà a sè dello Spazio, del Tempo, della Materia, della Forza, che infine sono pure astratti dei diversi estesi, successivi, coesistenti, attivi. Sono reali questi astratti, non come da sè esistenti, ma solo come aspetti reali dei singoli sperimentati, come è reale il Verde, non come da sè esistente, ma solo come aspetto reale delle singole foglie osservate. E a questo modo è reale pure la Causa prima, e l'Infinito, e l'Assoluto; e cioè, non come sussistenze a sè ma come l'aspetto reale delle cose apparenti nella stessa natura. E così, se lo Spencer ammette la conoscibilità dei cinque astratti detti prima, perchè sono astratti cavati dalla osservazione effettiva, per

la stessa ragione deve ammettere la conoscibilità di questi tre, che sono, del pari, astratti cavati dall'osservazione effettiva anch'essi.

(CAPO V) 1. — Architettò lo Spencer.... la sua dottrina dell'Inconoscibile, per fondarvi sopra la certezza della scienza e l'accordo di questa colla religione. Vedemmo, che egli non è riuscito a stabilire quel suo concetto, argomentando, come ha fatto, dalla relatività del pensiero. Dobbiamo ora vedere, che quello stesso suo Inconoscibile non serve, nè per la certezza della scienza, nè per l'accordo di questa colla religione.

7. - .....I Filosofi, che posero il Noumeno o l'Inconoscibile, nello stesso tempo che lo allogarono fuori della mente, e impervio ad essa, in un modo o in un altro ve lo ricondussero, e, come una visione di essa: e quella, per giunta, che sia più sicura ed evidente di tutte le altre. E in questo non fecero altro, illudendosi, che battezzare per estraneo al soggetto e inaccessibile alla cognizione di esso ciò, che gli appartiene e che esso forma da sè coi proprj materiali. La loro dottrina così, essendo riuscita falsa in rispetto a ciò, che è in effetto il fatto psicologico, e assurda in rispetto al loro supposto, indusse necessariamente lo scetticismo, perchè fondarono la giustificazione del concetto della realtà sopra un principio, che, essendo per sè falso e contradditorio, non poteva offrire tale giustificazione.

Emanuele Kant, prendendo il Noumeno da Platone, il quale designa con esso il conoscibile per eccellenza, intende per esso tale dato, che, essendo pure sottratto alla mente dell'uomo, può supporsi tuttavia accessibile ad un intelletto superiore. E vedemmo, non potersi logicamente accordare questa possibilità. Lo Spencer non incorre direttamente in questa contraddizione, schivando di pronunciarsi esplicitamente sulla comprensibilità o meno del suo Inconoscibile per parte di una mente, che non sia quella dell'uomo. L'uno e l'altro però vengono a contraddirsi in quanto, mentre dicono inconoscibile per l'uomo la cosa in sè, ne ammettono però una certa cognizione. Se Kant chiama il Noumeno una idea limite, riducendolo ad una mera negazione, nello stesso tempo afferma, che si sa della sua esistenza e della sua realtà; sicchè lascia, che trasparisca alla cognizione, come esistente e come reale. E lo Spencer, quanto più! Egli vuole che il suo Inconoscibile sia la Causa prima, l'Infinito, l'Assoluto, un Potere, una Forza, una Sostanza, la stessa Realtà, lo stesso Essere, la stessa Verità, e che, sapendosene tutto questo, sia tuttavia inconoscibile. Sono, secondo

lui, le stesse leggi del pensiero, che ce lo danno: e si, che sia proprio un *Modo della coscienza*, un *Elemento mentale*, la *Sostanza pura del pensiero* anzi la *Base dell'intelligenza* [1]). E si ribella perciò recisamente alla affermazione di Mansel e di Hamilton e degli altri, che l'Inconoscibile sia una pura negazione, sostenendo invece, che la coscienza di esso sia essenzialmente positiva.

Questo gli occorreva pel suo sistema. Se non che, sforzandosi a dimostrarlo, come ha fatto massimamente verso la fine del Paragrafo 26 dei *Primi Principj*, lasciò vedere, come si illudesse, ritenendo, come abbiamo già accennato sopra, che il suo Inconoscibile, impervio alla mente dell'uomo, fosse il *Residuo*, come egli stesso lo chiama, che essa ottiene mediante il processo della astrazione dai particolari sensibili. « Fondendo insieme (egli dice nel paragrafo ora detto) una serie di stati di coscienza, in ciascuno dei quali, a misura che si forma, prescindiamo dalle restrizioni e dalle condizioni, noi produciamo un concetto di qualche cosa di incondizionato. Parliamo più rigorosamente. Questo concetto, non è l'astratto di un gruppo di pensieri, di un gruppo di idee, di un gruppo di concetti; è l'astratto di tutti i pensieri, di tutte le idee, di tutti i concetti. Ciò che è comune a tutti, ciò, che ci resta pur sempre (that which cannot be got rid of), è ciò, che indichiamo colla parola *esistenza* ».

Sta dunque, senza alcun dubbio, quello che dicemmo sopra, che la dottrina spenceriana (al pari e più di altre analoghe), essendo riuscita falsa, in rispetto a ciò, che è in effetto il dato psicologico, e assurda, in rispetto al proprio supposto, indusse necessariamente lo scetticismo, perchè fondò la giustificazione del concetto della realtà sopra un principio, che, essendo per sè falso e contraddittorio, non poteva offrire tale giustificazione. Giova ripeterlo; o la realtà è il suddetto *Residuo*, e allora essa è un elemento integrativo della stessa cognizione, dalla quale è ricavato, e non quindi l'Inconoscibile, che è l'opposto del dato di cognizione; o non è quell'elemento, e allora non si trova in nessun modo.

8. — Date così le sue premesse, il sistema spenceriano, tanto più diventa scettico, quanto più vuole, che la certezza sua superi quella puramente sperimentale ed induttiva delle scienze positive. In un paragrafo [2]) dei *Primi Principj* sta scritto: « Noi non possiamo

[1]) Vedi il § 26 dei *Primi Principj*. (A.)
[2]) § 60. (A.)

costruire una teoria dei fenomeni interni senza supporre l'Essere assoluto: e, a meno di supporre l'Essere assoluto, l'Essere che persiste, noi non possiamo costruire una teoria dei fenomeni esterni ». Può dire di più il metafisico più schiettamente tale? La certezza dei dati della scienza, non la danno a posteriori i fatti riscontrati colla osservazione e colla esperienza, e non sono le induzioni da queste, che suggeriscono le leggi. No. La certezza della scienza, secondo lo Spencer, non può esser data, se non a priori da un principio, che preceda l'esperienza e le sovrasti.

E non basta: « ci deve essere, egli pur dice [1]), un principio, che, essendo la base della scienza, non può essere stabilito dalla scienza. Tutte le conclusioni ottenute per via del ragionamento, qualunque siano, devono basarsi sopra qualche postulato ». Può occorrere di più ad uno scettico, per venire alla sua conclusione negativa? Non è la scienza, che giustifica se stessa. È un presupposto, per essa indimostrabile, che serve di base. Ed è precisamente il presupposto dell' Inconoscibile, quel presupposto, che dimostrammo chimerico ed assurdo. Ed ecco come: « Il principio (ossia il suddetto postulato), che nessuna dimostrazione può dare, è quello della persistenza della forza [2]) ».

Di quello, cioè, che esiste fuori della nostra coscienza « e che non è la forza, come noi la conosciamo..... ma la causa ignota delle manifestazioni di essa [3]) ». Conchiudendo quindi così [4]): « Il solo principio, che sorpassa l'esperienza, perchè serve ad essa di fondamento, è dunque la persistenza della forza. Se è il fondamento della esperienza, deve essere il fondamento di ogni organizzazione scientifica delle esperienze..... Ed è sullo stesso principio, che deve innalzarsi ogni sintesi razionale ». Esempio insigne di circolo vizioso! Occorre, che la scienza sia certa; e lo diventa, fondandosi sul principio della persistenza della forza. Occorre quindi, che si ammetta la certezza di questo principio della persistenza della forza, affinchè la scienza possa esser certa.

9. — Dicemmo, al principio di questo Capo, che l'Inconoscibile dello Spencer, contro il suo intento, non serve per fondarvi sopra la certezza della scienza e l'accordo di questa colla religione. Come

---

[1]) *Primi Principj*, § 59. (A.)
[2]) Ivi. (A.)
[3]) *Primi Principj*, § 60. (A.)
[4]) *Primi Principj*, § 62. (A.)

non serva per la certezza della scienza, dimostrammo fin qui. Dimostreremo ora, per ultimo, come non serva neanche per l'accordo della scienza colla religione. E per ciò basterà un breve discorso.

Il capo V della Parte prima dei *Primi Principj,* che tratta di questo accordo, non riesce nel suo assunto di stabilirlo, ma, fatta astrazione da ciò, è, sotto un altro aspetto proprio bellissimo, e meritevole di essere attentamente studiato per le sapienti considerazioni che contiene.

Questo Capo, come diciamo, non riesce, e non poteva riuscire, nel suo assunto. L'Inconoscibile, come è concepito dallo Spencer, è una chimera, e quindi non può servire quale supposizione comune alla scienza e alla religione, e per la quale si diano tra loro la mano. E non lo potrebbe, neanche se fosse ammissibile, perchè non fornirebbe il carattere specifico di ciò, che sta a fondamento di quello, che si chiama, la religione. Secondo il detto famoso, e sempre vero, che *Primus in orbe Deos fecit timor* [1]) il carattere psicologico della religione sta nella *formidabilità trascendente* del suo soggetto. Nei suoi recentissimi *Nuovi studj di Mitologia,* esprime ciò molto bene Max Müller, per esempio, nel passo, che qui traduco [2]): « Assai presto l'uomo si formò la coscienza della sua dipendenza per rispetto al tuono, alla folgore, alla pioggia, e così a tutti gli altri agenti intravveduti sotto i diversi *fenomeni misteriosi,* quantunque visibili, dell'attività regolare e delle convulsioni anormali della natura. Sotto questo punto di vista, la mitologia, pure considerata siccome una religione, lungi dall'essere irrazionale, era il concetto più razionale dell'universo e la sola filosofia possibile, troppo mal servita da una lingua ancora rudimentale. Luminosi e incessanti (è tutto qui) questi fenomeni, implicano da sè i Devas (esseri risplendenti) e le Amritas (immortali), che possono fare all'uomo del bene e del male, che agiscono, ora d'accordo, ora in lotta fra loro, i quali, pensandosi, che il loro volere fosse analogo a quello degli esseri umani, si lasciano influenzare dalle buone parole (inni di lode) e dai doni generosi (sacrifizj); i quali, infine, devono logicamente essere e fare ciò, che sono e fanno gli dei del Veda ». Col tempo la rappresentazione dell'ignoto trascendente e formidabile si venne poco a poco trasformando, come ho indicato

---

1) Petron. Sat. fragm. XXVII. (A.)

2) Traduco dalla traduzione francese di Léon Iob (Paris, 1898, pag. 101), che sola possiedo. (A.)

nella mia *Morale dei Positivisti* [1]): ma restò naturalmente nella sua essenzialità il carattere medesimo, malgrado gli atteggiamenti variamente concepiti dall'ignoto incombente. Questo sentimento è religione finchè porta alla adorazione, alla preghiera, agli atti di espiazione delle colpe, che si ritengono da vendicarsi dall'alto, agli atti di propiziazione per accaparrarsi un bene al presente e in un'altra vita. Mancando questi effetti, il sentimento sarà quello del sublime, dello sbalorditivo, o altro che si voglia, ma non è più il sentimento, che intendiamo, quando, come coll'Inconoscibile dello Spencer, e cogli analoghi di altri, di Spinoza, per esempio, o di Schleiermacher, l'oggetto contemplato cessa di apparire, che sovrasti alla natura, e si presenti, come la *natura medesima*, bandito ogni Misticismo, bandita ogni mitologia.

10. — L'Inconoscibile dello Spencer, come diciamo, non è, secondo il suo insegnamento, se non la stessa natura; sicchè, come pure diciamo, non può essere un oggetto religioso. Egli si ribella [2]) contro W. Hamilton e M. Mansel, che vogliono, che l'apprensione dell'Inconoscibile avvenga in modo soprannaturale, e non per le stesse leggi naturali del pensiero. E, quantunque non dica espressamente, che la Causa prima, l'Infinito e l'Assoluto, non siano soprannaturalità, ciò risulta però necessariamente da questo, che, secondo la sua dottrina, tali tre entità coincidono colla stessa Realtà comunissima, la quale è quel medesimo Inconoscibile, al quale convengono anche gli appellativi sopraddetti. Colla stessa Realtà comunissima, come diciamo; sicchè verrebbe ad essere oggetto della religiosità anche quella, che è propria del cibo, e di ciò, che se ne espelle dopo la digestione.

Non l'Inconoscibile dunque, che sarebbe la stessa natura, e che è poi una supposizione chimerica, è l'oggetto della religione, e quell'oggetto, pel quale si diano la mano la religione e la scienza. L'oggetto della religione non è, che l'Ignoto, in quanto, fuori della scienza, è concepito siccome una soprannaturalità, col suo naturale accompagnamento del Misticismo e della Mitologia. E così è tolta affatto la conciliabilità della religione colla scienza, per la ragione, che in questa l'ignoto è pur sempre la natura e quindi la negazione assoluta del Mistico e del Mitologico.

A quelli poi, che da ciò volessero dedurre delle conseguenze

---

[1]) Libro I, Parte I, Capo VII, n. 8. (A.)

[2]) Nel settimo capoverso del § 26 dei *Primi Principj*. (A.)

disastrose per la società degli uomini, non avrei che da consigliare la lettura dei paragrafi 32 e 33 degli stessi *Primi Principj,* che io metto fra le pagine più belle, che io abbia mai letto, e nelle quali lo Spencer, dopo avere mostrato, come le idee della condotta vanno sempre accomodandosi secondo lo stato della coltura, e come il filosofo debba essere riguardoso verso le idee dominanti al suo tempo, finisce per dichiarare, che, infine, il filosofo, che lavora a far diradare le nebbie della superstizione, si merita per ciò il nome di *Padre dell'avvenire;* soggiungendo quindi bene a proposito i versi:

. . . . . Nature is made better by no mean,
But nature makes that mean: over that art
Which you say adds to nature, is an art
That nature makes.

L'Ignoto [1]).

(CAPO II) 13. — L'ignoto, nel senso di Ignoto universale, è un elemento integrativo essenziale di ciò che si intende, dicendo, la natura. E quindi, quando Kant dice, che la natura non si impone alla intelligenza, ma è creata da essa, ciò si deve intendere anche dell'elemento integrativo di essa, ossia del detto Ignoto: e che questo, così, sia un fenomeno, ossia una formazione soggettiva, e non un Noumeno, ossia un Inconoscibile.

17. — In nessuna maniera dunque l'Ignoto, come tale, è l'Inconoscibile, Ma..... [2]) finiscono comunemente e questo e quello a concorrere insieme, e a dar luogo, così ad una concezione mentale confusa ed equivoca, dominando la quale, i due principj positivi, indicati sopra al numero 2, della mera fenomenalità della rappresentazione, e della realtà opposta, per essa inconcepibile, riescono inconciliabili, venendosi così alla contraddizione, emersa anche, come vedemmo, nella dottrina kantiana, che lo stesso reale si dichiari nello stesso tempo, e conoscibile, e inconoscibile.

L'Inconoscibile, come abbiamo spiegato nel corso di questo lavoro, non è che la trascendenza reciproca dei sensibili: è, insomma, un rapporto; e non è una cosa. L'Ignoto, invece, come pure po-

---

[1]) *Ibid.*, 2.ª parte dello Studio citato.

[2]) L'A. rimanda al n. 11.

temmo vedere, è la posizione dell'oggetto, per via di un genere, integrabile secondo la indicazione della induzione ad esso relativa. Se quindi faccio un *quid* solo dell'Inconoscibile e dell'Ignoto, devo necessariamente attribuire al primo anche ciò, che è proprio solo del secondo, e ritenerlo, come questo, una realtà a sè (*la cosa in sè*); e attribuire al secondo anche ciò, che è proprio del primo, e ritenerlo, come questo, difforme assolutamente da ciò che si conosce (*il noumeno*): e a questo modo porlo nel pensiero e negarvelo nello stesso tempo. Ma se, invece, distinguo tra l'un concetto e l'altro, la contraddizione è tolta, poichè nell'uno mi resta e trovo solo la posizione, e nell'altro solo la negazione.

L'intelligenza (come disse Kant divinamente) *non ricava le sue leggi dalla natura, ma le prescrive, essa stessa, a questa.* Con ciò si spiega, come si ottenga, con due processi diversi, da una parte l'Inconoscibile, dall'altra l'Ignoto. E si deve quindi a Kant, che la scienza abbia trovato di poterlo fare. Evitando poi di confonderli insieme (come egli non si è guardato abbastanza di fare) si evita quella contraddizione fondamentale, dalla quale egli non pervenne a liberarsi interamente.

18. — Assai più che nel Kant, e senza confronto, è la confusione dell'Inconoscibile coll'Ignoto fatta dallo Spencer, che, come notammo sopra, fa dell'Inconoscibile un Modo della coscienza, un Elemento mentale, la Sostanza pura del pensiero, e la Base stessa dell'intelligenza, anzi perfino il Limite estremo nella serie delle cause, all'ultima delle quali succede l'effetto della sensazione. Assai più, mentre Kant esclude il Noumeno dalla coscienza, e lo asserisce solo per la necessità di un correlativo della apparenza, che in essa solo si ha. E per ciò.... ha ben ragione il signor Segond di scrivere: « che Spencer sia incosciamente un apriorista, e ciò che fa nulla è più vero di questo: ma l'apriorismo di Kant è riflesso, ed è la sua forza » [1]). E questa forza è, come già abbiamo detto, che la scienza è in grado di togliere la contraddizione, della quale discorriamo, per quello precisamente che lo stesso Kant ha insegnato della assoluta soggettività della rappresentazione.

Ma non si può negare, che nel Kant medesimo, in ultima analisi, manchi affatto la confusione, che abbiamo detto, dell'Inconoscibile coll'Ignoto, dal momento che lo designa, come un *quid*

---

[1]) In *Revue philosophique*, 1 aprile 1900, in cui I. SEGOND esamina la critica dell'Ardigò all'*Inconoscibile* di SPENCER.

ignoto (*unbekanntes Etwas*), che si farebbe noto, tolta la sproporzione della facoltà conoscitiva.

La necessità del correlativo della apparenza, giustamente asserita dal Kant, non richiedeva che si venisse fino a questo.

Fra una data sensazione e l'oggetto, che la occasiona, corre un rapporto di trascendenza reciproca, la quale poi si riduce, come vedemmo, alla trascendenza tra due sensazioni diverse. Formato quindi mentalmente, da una parte, l'astratto della sensazione in generale, e, dall'altra, quello dell'oggetto contrappostole, pure in generale, questo, come tale, si distingue, pel suo carattere della trascendenza o della inconoscibilità per rispetto alla sensazione, come tale. E fin qui l'argomentazione kantiana è ineccepibile. Ma, infine, questo Inconoscibile, così ottenuto, non è, come dimostrammo nel corso di questo lavoro, se non l'astratto del rapporto, in cui sta ogni dato (ossia ogni sensazione) cogli altri, e non è la inconoscibilità assoluta di esso, perchè, se esso è inconoscibile rispetto ad un'altra sensazione, o ad un altro noto, non lo è poi per sè stesso. A ciò porta il principio, pel quale fu trovata dal Kant la base della filosofia scientifica, ed egli non doveva andare più in là, come ha fatto; non avvertendo, che convertiva quell'astratto di rapporti tra conoscibili in un concreto a sè, inasseguibile per l'uomo, conoscibile solo ad una intelligenza superiore.

II.

PSICOLOGIA, LOGICA E GNOSEOLOGIA

II.

PSICOLOGIA, LOGICA E GNOSEOLOGIA

Il Fatto e la Legge secondo la concezione scientifica [1]).

(II). — Quando diciamo, il fatto, non escludiamo la legge. Se lo facessimo, toglieremmo anche la scienza, perchè essa consiste appunto nel dimostrare le leggi dei fatti. Ma che è infine la legge, se non il fatto? La legge astronomica della gravitazione dei corpi celesti, la legge fisica della rifrazione della luce, la legge fisiologica della

[1]) **Opere Filosofiche,** Vol. I, *La Psicologia come scienza positiva,* pag. 73-105. A. Draghi, editore, Padova 1908. Ediz. 4.ª del lavoro. Ediz. 2.ª del Volume I. — La 1.ª ediz. è del 1870; Mantova, Viviano Guastalla, editore. — Il sommario dell'opera è il seguente:

Parte I. — LA COGNIZIONE SCIENTIFICA. Il fatto e la legge nei diversi periodi del progresso scientifico — La legge, somiglianza di fatti — La cognizione, associazione di idee — La scienza dei puri fenomeni, feconda; non quella delle essenze e delle cause — La vera scienza, dai fenomeni e non da supposte idealità eterne e necessarie.

Parte II. — LA MATERIA E LA FORZA NELLE SCIENZE NATURALI. La forza non appartiene alla materia, come, nel concetto metafisico, la proprietà alla sostanza — Analisi del concetto della inseparabilità della forza dalla materia, e di quello della virtualità — La materia e la forza sono gli stessi fenomeni presi nelle loro ultime somiglianze — Soltanto nei fatti, il punto di partenza e la base immutabile della scienza.

Parte III. — LO SPIRITO E LA COSCIENZA IN PSICOLOGIA. Il preteso soggetto dei fenomeni psicologici non è che l'astratto di essi — Il soggetto e il metodo psicologico della scuola spiritualista — Il me e il fuori di me — Lo studio della coscienza è analogo in tutto a quello della natura esteriore.

Parte IV. — IL METODO POSITIVO IN PSICOLOGIA. La psicologia empirica — Locke e Kant — Il vero metodo scientifico, prescindere dal soggetto e dalle proprietà e in genere dagli astratti, e osservare i fatti. — Studio indiretto degli atti psichici proprio del psicologo positivo —

circolazione del sangue, sono altrettanti fatti; niente altro che fatti. La gravitazione è il fatto del movimento delle grandi masse di materia, isolate nella immensità dello spazio: la rifrazione della luce è il fatto della deviazione del raggio luminoso, nell'entrare in mezzi diafani di densità diversa: la circolazione del sangue è il fatto del movimento del liquido, onde si mantiene la vita, per le arterie e le vene degli animali, in conseguenza delle contrazioni del cuore. E così dicasi di tutte le altre leggi. E non se ne trova nessuna, che sia altro più che un fatto.

La legge si distingue dal fatto, non come cosa da cosa, ma solamente, come la cosa considerata in ciò che ha di comune con altre, vale a dire il generale e l'astratto, dalla cosa considerata in tutte le sue particolarità, ossia come individuale e concreta. Dati più fatti dello stesso genere, ciò in che rassomigliano è la loro legge. Per dirlo in una parola, la legge è la somiglianza dei fatti. L'allungamento di una spranga di ferro, esposta al sole, l'innalzamento della colonna di mercurio nel tubo di un termometro, portato in un luogo caldo, il gonfiamento di una vescica chiusa, contenente aria, messa sopra una stufa accesa, sono tre fatti particolari. Essi hanno di comune, che sono una dilatazione di corpi, diversi per la sostanza e lo stato di aggregazione molecolare, in seguito a riscaldamento. In ciò si rassomigliano; e quindi si dice, che questa è la loro legge.

Onde si vede, che, se la scienza oggi parla ancora di leggi, questo vocabolo vi ha un significato affatto diverso dal vecchio; e che il concetto da esso indicato non è, per nessuna ragione logica, subordinato a quelli delle proprietà, della sostanza e della essenza, come presso gli antichi.

Non è però da dissimularsi, che, in quanto questa parola, anche adesso, come prima, è usata soltanto nelle scienze dinamiche, ossia di ciò che avviene o diventa, e non nelle descrittive, ossia di ciò che è, conserva tuttavia una qualche ricordanza, per quanto

---

Psicologia e fisiologia — Il soggetto e la facoltà come concetti ai quali si può arrivare, ma non dati onde partire — Principio psicofisico — La psicologia dei metafisici confrontata con quella dei positivisti.

Parte V. LA PSICOLOGIA POSITIVA E I PROBLEMI DELLA FILOSOFIA. Materialismo e spiritualismo; moralità; scetticismo — Questione ontologica. (A.)

Ho dovuto sopprimere le note (che in tutto il lavoro sono 175) eruditissime, di scienza, di filosofia naturale e di storia della filosofia, che avrebbero troppo ingombrato. Nelle pagine qui riportate le note vanno dal n. 29 al n. 81.

leggera, dell'antica significazione. Se non vi rappresenta più la forza particolare generatrice del fatto, vi indica però ancora una certa ragione logica speciale. Mi spiego con un esempio. La legge, a cui si subordina il fatto della caduta di un corpo sollevato in alto e poi abbandonato a sè stesso, è quello della gravità. Questa gravità gli antichi la prendevano, come qualche cosa, a cui fossero soggetti i corpi; fosse poi essa o un comando superiore onnipotente, che li spingesse irresistibilmente verso la terra, o la stessa loro natura, che li sollecitasse a cadere. In qualunque modo, sempre una vera forza particolare effettrice. Per noi invece la gravità, come abbiamo detto, è lo stesso fatto di cadere, che si rinnova ogni volta che i corpi non sono sostenuti. E quindi non ci rivela punto la causa reale, che lo produce. Ma ci serve a spiegarlo. Cioè veniamo per essa ad assegnargli un posto in un ordine ed in una serie di fatti aventi tra loro dei rapporti dinamici, ossia di successione.

Nelle scienze dinamiche si studiano i fatti, che si succedono nel tempo. L'attinenza di successione nel tempo, considerata nei fatti, fa che noi li apprendiamo, non come qualità o cose, ma come atti e funzioni; e li colleghiamo fra loro pei rapporti della causalità. È questa la ragione, per cui si conserva in quelle scienze la parola legge, colla tinta di significato speciale, detto sopra. Nelle scienze descrittive, che, nei dati reali, ed ideali, cercano, non quello che fanno, come le dinamiche, ma quello che sono (e ciò notando il rapporto di coesistenza dei fatti che li costituiscono), per indicare le generalità, che ne danno ragione, si preferiscono altre parole; come elemento, parte, specie, classe, rapporto, idea e simili, che si possono comprendere nell'unica di nozioni. Tutti questi vocaboli non indicano, che dei fatti in astratto, come quello di legge; nè più, nè meno. E non se ne differenziano, se non perchè, come questo ultimo ci fa ricordare, che in antico le scienze, in cui entra, seguendo una illusione naturale e fortissima della nostra mente, credevano di mostrarci la vera causa reale degli effetti studiati, i primi appartengono a scienze, che una volta avevano, per lo stesso motivo, la pretesa di rivelarci l'essenza stessa delle cose. In una parola, la legge è il fatto stesso, ma concepito come una azione, vale a dire, avente con altri fatti una relazione di tempo; e la nozione è, essa pure, il fatto, e null'altro; ma il fatto considerato, come cosa o qualità, vale a dire, avente con altri fatti una relazione di spazio. Fuori di tali allusioni, nessun'altra differenza tra quella e questa. Tutte e due, allo stesso modo, sono generalità od astrazioni, for-

mate sui fatti particolari, o, che è lo stesso, ne sono le somiglianze; e servono per classificarli [1]). Chi vi aggiunge di più, come vedremo innanzi farsi oggi ancora da molti di quelli, che parlano di forza e materia, di anima e di facoltà dello spirito, s'inganna, e torna ai falsi sistemi, sopra ricordati, della scienza immatura.

(III). — La scienza va in cerca dei fatti. Osservando e sperimentando li trova, li nota, li accerta. Poi li confronta, e li distribuisce secondo le somiglianze, e ne forma dei gruppi distinti, sui quali leva le prime generalità. In seguito paragona tra loro queste generalità prime, e le distribuisce in categorie, e ne astrae delle generalità superiori; e ripete il lavoro, di grado in grado, fino a trovare, se vi riesce, quell'unica, che sta in cima a tutte, e le collega in un solo sistema. Così si forma la scienza; la quale per tal modo, viene ad essere un grande quadro sinottico, o una classificazione dei fatti. Classificazione che giova a due scopi. Essa, in primo luogo, è un tutto proprio della mente, è un'opera d'arte della facoltà logica, è una idealità, onde l'umana contemplazione si pasce di voluttà divina, come delle idealità morale ed estetica. Inoltre serve a spiegare le cose particolari, e quindi a farle conoscere, nel modo più perfetto, che è a dire scientificamente.

Che è conoscere un oggetto particolare? Lo stesso che spiegarlo? Una cosa semplicissima; associare ad esso le idee che vi hanno relazione. Il fabbro conosce un suo stromento, perchè alla sua vista si risveglia in lui l'idea dell'uso, a cui serve. Egli poi lo conosce solo praticamente, perchè lo fa mediante l'associazione di idee particolari ed inorganiche. Il botanico conosce una data pianta, perchè, esaminandola, ricorda la varietà, la specie, la famiglia, l'ordine, e via discorrendo, a cui appartiene nel sistema dei vegetali. E la sua cognizione è scientifica, perchè le idee associate, che la rendono tale, sono idee astratte, disposte secondo le diverse gradazioni di generalttà, ossia secondo il loro organismo logico. Così il marinajo conosce praticamente un dato vento, mentre egli vi annette, per l'esperienza avuta, certi pericoli della navigazione. Il fisico ed il meteorologo conoscono invece quel vento scientificamente, mentre sanno associargli le idee delle leggi proprie dei movimenti dei corpi in genere, e quelle dei movimenti dei fluidi aeriformi, dell'aria, dell'atmosfera, delle sue diverse correnti, e via

[1]) Nota 29. V. pagg. 306-307 del Vol. I cit.

dicendo; e così viene ad indicare il posto, che quel fenomeno tiene nel grande quadro dei fatti della natura.

Non sempre le generalità, che si associano a dati fatti particolari, per ispiegarli, sono cavate, nel modo detto sopra, da quei fatti medesimi; e quindi non sempre sono a loro posteriori nel grocesso ideologico. Spessissimo vi si applicano delle generalità già formate prima. Per conoscere gli avanzi fossili di un animale di una specie perduta, il paleontologo ricorre alle classificazioni già preparate dalla scienza, dietro lo studio degli individui tuttora viventi. La scienza gli presta, o il genere, o la classe, in cui collocare il nuovo animale; mentre i suoi caratteri particolari lo conducono a delineare una famiglia, una sepcie novella. La teoria, provata vera dal professore Schiaparelli e da altri, sulle meteore a cui appargono gli aeroliti, non è altro che una giusta e felice applicazione ad un nuovo caso delle leggi astronimiche delle comete. Qui l'ipotesi si è convertita in tesi; ossia la somiglianza presunta è divenuta una somiglianza verificata.

In mancanza di somiglianze vere e proprie, si ricorre anche a supposte e lontanissime, pur che si trovi una qualche spiegazione, Tanto è forte siffatta tendenza della mente umana. Se cade una goccia di un acido su un panno e ne altera il colore, si vuol subito spiegare il fatto: e, in mancanza d'altro, si ricorre all'idea del mangiare, che non ha con quello se non una lontanissima analogia; e si dice, che l'acido ha mangiato il colore. E chi non è istruito nella chimica se ne contenta, come se non gli restasse altro da sapere in proposito. Tale procedere è immensamente più comune, che non si creda. N'è frutto la massima parte delle nostre cognizioni. Il linguaggio umano n'è, si può dire, formato di pianta. E non è straniero alla stessa scienza; che anzi il suo progresso consiste in ciò, di venire sostituendo a poco a poco delle somiglianze giuste alle false e lontane.

L'anteriorità cronologica delle nozioni generali, adoperate nelle così dette scienze a priori, per rendere ragione dei fatti particolari, è tanta, che se sconosce perfino del tutto la natura. Onde il debole di quelle scienze. Il debole dei metafisici sta nel credere, che quelle nozioni universalissime, che essi chiamano le idee, precedano la esperienza di qualunque fatto, e ne siamo affatto indipendenti; e quindi siano atte a rappresentare più che il mero fatto; a rappresentare cioè la stessa sostanza ed attività della cosa, onde il fatto procede, e le cagioni assolute di esso. Se il matematico non in-

corre nelle assurdità dei metafisici, è perchè prende le sue linee e i suoi punti per quello che sono veramente, come astrazioni, e niente di più. Se egli, per esempio, per calcolare il rapporto, che corre tra due forze date, le indica con una lettera e le considera concentrate ciascheduna in un punto, con ciò non vuol dire di conoscere il modo, onde nella natura si sviluppano quelle forze, e non intende di sostenere contro i fisici, che una energia sperimentabile non supponga una certa quantità estesa di materia. Le sue conclusioni sono delle relazioni puramente mentali, quali risultano dal confronto logico dei dati astratti, su cui lavora, ed egli non dà ad esse altro valore. E così non argomenta dalla divisibilità all'infinito dello spazio matematico ad una uguale divisibilità dei corpi concreti. Anzi non gli ripugna neanco di concepire il corpo in sè come una cosa non estesa. Chi non sa, che tale idea ebbe i principali suoi sostenitori fra i matematici, quali erano certamente, per non citare che questi, Leibniz e Boscowich? Le idee di tempo e di spazio, su cui lavorano i matematici, quelle di essere, realtà, sostanza, causa e simili, onde si occupano i metafisici, non sono, come essi credono, nozioni precedenti l'esperienza dei fatti, o, come si dice, idee a priori. Esse sono il frutto della nostra prima e più costante esperienza, aiutata dallo strumento della parola, che rappresenta l'esperienza delle generazioni passate. Il crederle, non semplici somiglianze di fatti sperimentali, ma tipi universali, necessari e trascendenti, e senza dipendenza da essi, proviene unicamente dal modo inavvertito, onde si vennero disegnando nella nostra intelligenza di mano in mano, che si andava formando.

Ad ogni modo, sia che si parta dal fatto particolare, per indurne la nozione o la legge generale, sia che, ottenutala prima per tale via, si parta da essa, o per chiarire nuovi fatti, associandovela per la ragione della analogia e applicandovela come una ipotesi, o per creare nuovi dati, servendosene come di proposizione maggiore di un sillogismo [1]) resta sempre, che nella scienza non si ha che il fatto la nozione o legge; vale a dire, il fatto considerato ora in concreto ed ora in astratto; e che quindi essa non può risalire oltre i fenomeni, e non può far altro che rilevarne la coesistensa, la successione e le somiglianze; e che al tutto vana era la credenza degli antichi, che potesse condurre a conoscere le cose fino nella essenza e nelle cause loro.

---

[1]) Nota 35. V. pag. 309 del Vol. I cit. — ARISTOTELE, *De Anima*, II, 1.

(IV). — La nostra conclusione a molti parerà desolante. Parerà, che, a questo modo, la scienza debba riuscire alla negazione di sè stessa. E si rimpiangeranno i tempi felici, in cui l'uomo, pure illudendosi poteva sentire la compiacenza, quasi divina, di credersi in possesso dei segreti più nascosti della natura, e di rifare, con una vera creazione della sua mente, il mondo, per la cognizione delle cause medesime, onde è l'effetto. Rimpianto irragionevole; come di chi, ridestandosi improvvisamente, sentisse rincrescimento di un bel sogno svanito. Le palpebre, chiuse pel sonno, si aprono al chiaro del giorno ed alla verità delle esistenze concrete, se un raggio di sole le offende e le irrita. Nello stesso modo la luce della scienza moderna punge e molesta lo spirito addormentato nelle piacevoli fantasie delle passate età; e lo sforza a risvegliarsi. Le false immagini del sogno si dileguano, e sottentrano quelle della veglia. Ma di quanto maggiore bellezza e valore!

La scienza in passato si occupava specialmente delle sostanze, e si compiaceva di descriverne, con ingenua baldanza, la natura e la proprietà. Era quello un sogno; ciò che essa credeva la sostanza non era che una formazione al tutto chimerica di una poetica fantasia. Che era la sostanza di Aristotele? Un accoppiamento meramente mentale di due entità astratte, la materia e la forma. E per Platone? Egli ha invertito l'ordide dei concetti. Per lui le vere sostanze sono le idee; ciò che tocchiamo colle mani e vediamo cogli occhi non è la sostanza nel giusto senso, ma solo un non so quale riflesso della vera, ossia della idea. E per gli atomisti? Una riunione di atomi, ossia di corpi estremamente piccoli. Cioè hanno creduto che un corpo, una montagna per esempio, fosse bello e spiegato, se, invece di pensarlo grande come lo vediamo, fossimo riusciti, facendo uno sforzo di immaginazione, a ridurlo a dimensioni di una estrema piccolezza, come a dire parecchi milioni di volte minore della punta di un ago. E per gli altri? L'abbiamo detto sopra: ora l'astrazione matematica del numero, ora quella dell'essere metafisico; uno ed immutabile, secondo gli eleatici, vario e sempre diverso da sè stesso, secondo Eraclito.

La scienza nuova ci ha fatto aprire gli occhi alla realtà: ed ora ci accorgiamo, essere ciò che si conosce il solo fenomeno; ma un fenomeno vero ed effettivo, e non immaginario; un fenomeno di cui siamo veramente in possesso, e che costituisce un dato di cognizione solido, e non dipendente dalla nostra volontà; che non può, come nella scienza passata, o ritenerlo o ripudiarlo a piaci-

mento, secondo che si accordi o meno con un sistema prestabilito. E la realtà di questo fenomeno, in apparenza inconsistente e vuota, è in effetto piena di una inesauribile ricchezza e fecondità; e nulla valgono, al suo paragone, le astrazioni aride ed impotenti degli antichi.

Che era l'acqua per Empedocle, uno dei filosofi più positivi dell'antichità? Era l'agglomerazione di piccole particelle, non calde e rilucenti, come quelle del fuoco, ma fredde ed opache. Tale, e niente di più, era l'acqua per quel naturalista, che riteneva di conoscerla, non nella sua povera esteriorità fenomenica, ma proprio nella essenza costitutiva della sua sostanza. E tale, presso a poco, è rimasta, per una lunga serie di secoli, fino a Watt, che, compiendo le osservazioni di Wartlire, Cavendish, Lavoisier ed altri, ne annunciò il 26 Aprile 1783 la composizione. Secondo quelli che pensano, che a dire fenomeno non si dica nulla, noi, che pretendiamo di andare fino in fondo della essenza, e ci contentiamo di arrestarci a quelle, che si chiamano le apparenze superficiali del fatto, dovremmo avere dell'acqua un'idea assai più meschina. Ma quanto si ingannano! Quante cose non abbiamo noi, o scoperto, o intravveduto in una particella appena visibile di acqua; in ciò che, per Empedocle e per i fisici vecchi, non è altro, che un atomo freddo ed oscuro! Un mondo addirittura.

Che cosa è per noi una gocciolina piccolissima d'aqua? Essa, prima di tutto, è un cumulo formato da un numero straordinariamente grande di particelle di una piccolezza, che sorpassa ogni immaginazione, dette molecole. Una sola onda luminosa, che, in media, ha la lunghezza di circa mezzo millesimo di millimetro, ne può abbracciare molti milioni. Cosa che non deve parere incredibile, perchè possono essere nella stessa gocciolina d'acqua degli animaletti microscopici più piccoli di quell'onda, eppure forniti di tutti gli organi necessari alle funzioni vitali. Ma queste molecole non vi giacciono, le une sulle altre, come i granelli di un mucchio di sabbia. Degli spazi, in proporzione notevoli, le dividono, che, malgrado la estrema loro eseguità, non poterono sfuggire alle nostre indagini e ai nostri calcoli. Scoprimmo come dipendano dal calore, che intromettendosi li allarga, e dalla pressione esterna che li restringe; e ne fissammo con certezza e precisione i rapporti di grandezza, pei diversi stati di aggregazione. E ciascheduna molecola, secondo la magnifica teoria seguita ed illustrata dal Secchi, gira sopra sè stessa rapidamente, insieme al vortice da essa formato

nell'etere; e nello stesso tempo, non avendo asse stabile di rotazione, oscilla irregolarmente tra le vicine; onde l'incoerenza e la fluidità della massa. Che se poi vien meno un poco il calore, causa della divisione e del disordine, si manifesta, come per incanto, in tutte le molecole, una tendenza comune; diventano come i soldati, vaganti senz'ordine nel campo, quando il tamburo suona a raccolta. Ciascuna conosce il suo posto e vi accorre; in un momento le file sono composte, e si formano delle stelle a sei raggi, come dei fiori a sei petali, di una esattezza geometrica perfetta; vale a dire si fa il ghiacclo. Egli è, che, diminuito colla temperatura, il moto traslatorio delle molecole, e queste per ciò ravvicinandosi tra loro, i vortici eterei delle une entrano nella sfera d'azione di quelli delle altre, e sono tutti travolti insieme, sicchè gli assi di rotazione di tutte prendono una orientazione regolare e si muovono, per così dire, in cadenza. Nel solido, così formato, le particelle componenti non possono più scorrere le une sulle altre; e, resistendo, senza spostarsi, all'urto delle onde luminose, non le estinguono ma ne permettono la propagazione normale per gli strati sottili e rarefatti dell'etere interposto. Così, se si oppongono alla trasmissione del calore e della elettricità, che esigono facilità di movimento longitudinale, sono in compenso permeabili alla luce e trasparenti. Ma tutto questo non è ancor nulla. Delle innumerevoli molecole, che compongono una gocciolina, appena percettibile, d'acqua, consideriamone una sola. Essa non è l'atomo freddo ed oscuro di Empedocle. Ma la compongono l'idrogeno, che ci serve così bene per vederci la notte, e l'ossigeno, per cui si genera la fiamma ed il calore. E questo lo sappiamo così bene che ne abbiamo perfino misurato i volumi ed i pesi rispettivi: onde ci è risultato, che il volume dell'idrogeno sta all'altro, come due ad uno, quantunque i tre, combinandosi, si condensino in due soli; ed il peso del primo vi è l'ottava parte di quello del secondo. Per noi poi gli atomi dell'ossigeno e dell'idrogeno sono essi stessi altrettanti sistemi di altre particelle elementari, contornati ciascuno dalla propria atmosfera eterea, avente un proprio movimento, che, da una parte mantiene la composizione particolare dell'atomo, come l'aria tiene uniti fortemente tra loro due emisferi cavi, combacianti e vuoti e, dall'altra, è subordinato al movimento della atmosfera maggiore della molecola acquea intera. Sicchè potremmo a tutta ragione considerarla, siccome un vero congegno meccanico, i cui vari organi, accortissimamente calcolati e disposti e spinti di continuo per gli urti

esterni, che ne mantengono l'attività, servono a trasformare in diverse guise il movimento ricevuto, e a trasmetterlo, così elaborato, intorno a sè; potremmo anzi paragonarla ad un tutto naturale assai più grande, qual'è, per esempio, un intero sistema planetario; poichè, per la natura, come è piccolissima, sovrabbondandole sempre la forza infinitamente, la distanza che separa pianeta da pianeta, nè punto più dello spazio dividente le parti di un granello d'arena, così gli interstizi fra atomo e atomo, impermeabili ai sensi ed agli strumenti più raffinati dell'uomo, sono campi larghissimi, in cui essa trova sempre luogo a quante cose invisibili e minute le piaccia di collocarvi. E la forza, che nella nostra molecola collega in un solo gruppo l'idrogeno e l'ossigeno, la conosciamo. E, a questo riguardo, siamo assai più potenti del fato di Empedocle: poichè ci è possibile ciò, che a quello non era dato; di disfare l'acqua e di rifarla, come ci piace; quantunque la forza in giuoco sia maravigliosamente grande; mentre giusta i calcoli di Dupré per separare violentemente l'ossigeno, sopra una sezione di un millimetro quadrato, occorre tanto quanto per ismuovere il peso di 1673 chilogrammi.

Insomma Empedocle ha voluto, secondo che richiedeva la scienza del suo tempo, mostrarci la stessa sostanza dell'acqua, ma ci diede una sostanza, che non esisteva, se non nella sua mente. Invece della sussistenza, della concretezza, di una cosa reale, e del portento della sua attività, l'esperienza non vi ha trovato, che la vanità di una larva impalpabile e senza vita. L'acqua dei nostri chimici ci è data, come un semplice fenomeno; poichè vi si prescinde affatto da una teoria qualunque circa la intrinseca natura delle monadi materiali ed eteree; e le affermazioni sono tutte l'espressione, immediata o mediata, di fatti osservati. E tuttavia non è quella cosa inconsistente e desolata, che altri avrebbe creduto; ciò che ne abbiamo detto, per quanto sia pur qualche cosa, è di gran lunga assai meno di quello, che se ne potrebbe dire ancora; ma contiene in sè una ricchezza di dati ed una fecondità di aspetti e di funzioni inesauribili. E ciò, perchè quell'acqua è un fenomeno sì, ma un fenomeno che esiste: non è una apparenza vana, come quella di un sogno, sibbene la percezione effettiva di ciò, che è realmente, fatta da un uomo, che non dorme.

Il procedere di uno scienziato moderno è veramente tale da far venire il capogiro agli ammiratori della scienza vecchia. Lasciamo, che un oggetto cada per terra. Nessuno mostra di stupirsi del fe-

nomeno, che ha luogo. Tutti sono interamente soddisfatti di ciò, che ne sanno; e dalla scienza si aspettano delle spiegazioni, non su di esso, che credono non averne bisogno, ma sulle altre cose più elevate; come sarebbe, per esempio, il sistema dell'universo. E lo scienziato? Senza enfasi e senza pretesa, egli vi dirà che, il sistema dell'universo, lo conosce; e tanto, che non gli reca ormai più nessuna meraviglia. Egli vi dirà, che il mondo non è mica dentro a quelle fodere o buccie più o meno dure, dette cieli, in cui gli antichi l'avevano imprigionato, ma che i campi dello spazio sono da ogni lato aperti, e interminati, e fecondi. E che si trovano da per tutto dei mondi vecchi e in dissoluzione, e di quelli recenti e che vanno formandosi; quali luminosi e quali opachi; quali compatti e quali composti di minuzzoli disgregati o di tenuissimi vapori; quali, infine, aggiogati ad un sistema particolare di astri e quali indipendenti, o che si versano, come torrenti di materia cosmica, ora nell'uno ed ora nell'altro. Egli vi dirà di sapere, di che si alimenti la luce di un sole, e come, stando nel suo studio, ne possa assaggiare i raggi e quindi conoscere la materia, ond'è formato. E vi dirà anche, che egli sa, con tutta precisione, quanto è grosso ogni pianeta, e quanto pesa, e quanto corre e perchè ha cominciato a correre, e corre così tuttavia, e per quanto tempo potrà seguitare a correre. E se voi, sorpresi del tono semplice e niente esaltato del suo parlare, gli domanderete, da che ha preso tanta sicurezza di affermare, discorrendo di sì grandi cose, come se non dicesse nulla di straordinario, egli vi richiamerà all'oggetto caduto, e vi soggiungerà; Eh! tutto quello, che avete sentito, che è mai, se non lo stesso fenomeno volgarissimo della caduta di un corpo qualunque? Felice questo scienziato, esclamerete voi allora, che par che non sappia nulla, e sa tutto. No, dirà egli freddamente; anzi ignoro, che sia questo volgarissimo movimento di un oggetto che cade. Ammiratemi, se volete, per le mie cognizioni sui corpi, che si aggirano in cielo; ma ricordatevi, come io debba confessare di ignorare perfettamente questo vil fatto, che non eccita la curiosità di nessuno.

Tale è il linguaggio dei cultori della moderna scienza positiva. Essi non fanno come i metafisici, che sostengono di sapere ciò che non sanno, e non si potrà mai sapere: e tuttavia a quante cose verissime è pure arrivata la loro induzione, che non si sarebbero mai nemmeno sognate, se si fosse data retta a quei sapienti delle cause e delle essenze!

(V). — ....Possiamo conchiudere infine, che il fatto, da sè, può offrire, ed offre effettivamente, delle nozioni e delle leggi veramente fisse e stabili: anzi di più, che non si dà per l'uomo altra stabilità di principii scientifici fuori della empirica, che risulta unicamente dalla ripetizione costante ed uniforme degli stessi fatti. La pretesa stabilità metafisica delle idee, che si vuole eterna, universale, assoluta, non può essere retaggio dell'uomo; ed è una illusione quella dei metafisici di credere di possederla, e di avere a loro disposizione le essenze, onde attingerla. La distinzione tra la realtà ferma e certa della sostanza e quella mobile ed incerta del fenomeno è una pura finzione della loro mente. Dicendo essenza, o non dicono nulla, o dicono solamente dei fenomeni, o delle astrazioni di fenomeni. Le loro idee non sono fornite di altra evidenza, se non della fisica: ed anche di questa in grado assai minore, che le cognizioni positive corrispondenti alle immediate apprensioni del senso. Minore di tanto, di quanto il concreto ed il reale hanno più consistenza dell'astratto e dell'immaginario. Per ciò e non per altro fu in ogni tempo facilissima cosa, creata per astratti ragionamenti una dottrina, contrapporgliene un'altra diametralmente opposta. Per ciò e non per altro i sistemi metafisici di fronte ad un vero dedotto dalla pura esperienza hanno dovuto cedere sempre ed inappellabilmente. Colla stessa facilità, colla quale gli eleatici avevano affermato, che l'essenza dell'essere è l'immobilità, Eraclito asserì il contrario. Dopo le esperienze di Torricelli e di Pascal, non solo non si è più parlato di orrore della natura pel vuoto, ma si considerebbe, siccome destituito di senso comune, chi volesse ancora mettere in dubbio il peso dell'aria, che fu per quelle dimostrato.

Vana dunque, ed insostenibile, e basata unicamente sopra un pregiudizio è la opinione, che, per fondare la scienza, non si possa prescindere dalla supposizione delle essenze e delle cause, La legge, e ogni altra forma di nozione generale delle cose, quantunque non sia altro, che il mero fenomeno, come dimostrammo, può tuttavia godere, e gode, in tutto e per tutto, del carattere della stabilità, e per esso, costituisce un dato conoscitivo perfettamente costante, certo, scientifico.

La Psicologia positiva e i problemi della Filosofia [1]).

(II). — Del Vero noi discorriamo così perchè siamo positivi. Noi cioè discorriamo del Vero in quanto è un fatto umano. I metafisici invece pretendono di fare assai più; essi pretendono di parlare di un altro Vero: di un Vero, che trascende l'uomo e le cose. Vana pretesa; di quell'altro Vero essi non hanno mai potuto vedere, nè orma, nè traccia; mentre, che si sappia, sono sempre restati uomini. E quello che essi chiamano il Vero trascendente ed assoluto è ancora inesorabilmente lo stesso Vero dell'uomo: solo che, per ingrandirlo e portarlo al di fuori e al dissopra di esso, ne hanno fatto una caricatura, o una assurdità. Per convincersene basta esaminare la dottrina dei teologi sulla verità, come lo pongono in dio. San Tommaso d'Aquino, per citarne uno de' più insigni ed autorevoli, insegna che dio è un essere sommamente intelligente [2]); che quindi egli conosce, anzi comprende perfettamente, se stesso e tutte le cose; e che ha le idee necessarie a tale conoscenza; non particolari, ma universali, non molte, ma una sola, cioè quella, onde intende se stesso. E che poi siffatta idea divina, unica e generalissima, è in dio lo stesso intendere suo; e l'intendere, la sostanza di esso; e che tale sostanza è reale, anzi la realtà per eccellenza [2]). In una parola, che in dio il maggior grado possibile di universalità ideale coincide col maggior grado possibile di concretezza reale. Ossia un assurdo perfetto. Chi parla di conoscere e di idee, di astratto e di concreto, di mentale e di reale, parla in sostanza non d'altro, che di quei fatti umani, onde ciascuno di noi ha esperienza. Di quei fatti, onde il psicologo conosce le leggi e le proprietà. Dovunque e comunque si applichino quei fatti, perchè l'applicazione ne sia ragionevole ed abbia senso, è necessario farla, salve le leggi e le proprietà loro già conosciute. Così, in un altro ordine di cose, può benissimo l'astronomo applicare i fatti della gravità, sperimentati vicino a lui in terra, anche molto lontano, in cielo, E nulla vieta, che, trattandosi di distanze, di grandezze, di velocità infinitamente

---

1) **Opere Filosofiche,** Vol. I, Parte V della *Psicologia come Scienza Positiva,* pag. 256-283.

2) A questo tratto si riferiscono le note del n. 238 al n. 248, in cui si riproducono passi della *Summa Theologica.*

maggiori, ingrandisca infinitamente anche le proporzioni dei fatti stessi. Ma senza alterarne le leggi. Il far ciò sarebbe la più grande stoltezza, che potesse commettere uno scienziato. Secondo ciò che abbiamo dimostrato, le due parole realtà, ed idealità, significano nel fondo la stessa cosa; cioè il fatto del sentire. Significano questo fatto, e null'altro diverso. Ma sotto un aspetto diverso. Quando si dice realtà, si intende il fatto in se stesso, ossia come oggetto. Cioè il fatto, come è dato nella sensazione, nella quale, sia che si consideri isolato, sia che si consideri unito ad altri coesistenti o succedenti, apparisce nella sua particolarità e singolarità. Sicchè la realtà va colla particolarità. Più è la particolarità e più è la realtà. Quando invece si dice, idealità, si intende il sentito, non in quanto è un fatto in se stesso, ma in quanto è concepito, come lo stato o l'affezione del soggetto. E il sentito tanto più è concepito come uno stato o una affezione meramente soggettiva, quanto più perde della sua oggettività, ossia quanto più diventa e indeterminato e generico. Onde l'idealità cresce col crescere della astrattezza della rappresentazione. Ne viene quindi, che, nel senso che si dà nel nostro discorso delle due parole realtà e idealità, esse stanno fra loro in senso inverso, e che quindi il dire, che, dove è somma la idealità è pur somma la realtà, è una contraddizione nei termini. Contraddizione, che, come dicevamo, brilla nella dottrina enunciata di S. Tommaso e dei teologi sulla verità, come la pongono in dio. Altrettanto e più potrei dire delle dottrine filosofiche analoghe dei metafisici. Dell'Ente, contrapposto all'Esistente, Gioberti [1]) e i dualisti, dell'Essere in genere i panteisti, come Hegel [2]), dicono presso a poco ciò che S. Tommaso di dio. Cioè vi hanno portato una verità, che ebbero l'illusione di credere più vera del Vero, mentre non è che quella presa dall'uomo, messa per giunta in caricatura. E hanno detto, che ivi la massima possibile universalità ideale conviene colla massima possibile determinatezza reale. Cioè il più solenne degli assurdi. Meglio dunque restar positivi, e contentarsi di un Vero più umile, vale a dire di quello che non è, se non un semplice fatto umano.

Qui, prima di perdere di vista le idee enunciate, cade in acconcio di fare una osservazione, che spiegherà e giustificherà un

---

[1]) Nota 249. V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della Filosofia*. Losanna 1846, Vol. I, pag. 138, 159.

[2]) L'A. cita due passi *scelti, per così dire, a caso,* dalla *Logica* in fine *Sämmtl. Werke V 312,* e *Encyklopedie,* pag. 527.

detto da noi più volte ripetuto, e sarà un'altra prova della eccellenza del nostro metodo, e della verità delle nostre induzioni. Parlando della materia, e anche dello spirito, abbiamo asserito, che sono meri astratti mentali, che noi oggettiviamo, ossia consideriamo, come delle realtà per sè, e indipendentemente dal nostro pensiero. E di tale oggettivazione non abbiamo detto se non, che è un processo reale della nostra mente. In seguito, ottenuto per le vie induttive l'astratto superiore dello schema psicofisico abbiamo soggiunto, che lo ritenevamo come una realtà vera come avevamo fatto per gli altri due astratti. Or bene; se allora, per legittimare le oggettivazioni in discorso, ci siamo rimessi al fatto psicologico, che ce lo attestava, adesso possiamo giustificare il detto fatto, spiegandolo e dimostrando in che modo debba essere inteso. È per un arbitrio ingiustificabile, è per una illusione vincibile, o è per una ragione logica solida, che si dà, per esempio, all'astratto, materia, una realtà oggettiva? È evidente darsi per una ragione logica solidissima. I dati particolari, sui quali è fondata l'astrazione, sono reali. Se nel processo astrattivo si mantiene sempre la determinazione ossia la nota della realtà, questa può e deve essere ancora affermata, insieme alle altre note serbate, a quel qualunque grado di astrazione, a cui facciamo sosta. Per cui c'è dell'improprietà nella espressione: la mente oggettivizza l'astratto, materia. Sarebbe più giusto dire: la mente non desiste dal considerare come reale l'oggetto del suo lavoro astrattivo [1]).

Spiegando così il fatto della oggettivazione, lo giustifichiamo; non solo, ma ne diamo il valore vero. C'è una grandissima differenza tra la realtà, che si ha nel fatto, e quella, che si riconosce nell'astratto. Ciascun fatto è un reale per sè; la sua realtà è individua; non si può, nè allargarla, nè restringerla, senza distruggerla. L'astratto è reale per partecipazione, ossia in grazia del fatto particolare. La sua realtà non la possiede, perchè sia quel dato astratto. Non verrebbe meno perdendo della sua astrattezza, cioè facendosi

[1]) Nota 254. — Alcuni de' miei contradditori hanno creduto che bastasse a rovesciare d'un colpo tutta la mia filosofia, come spiegazione scientifica della realtà, l'osservazione, che la materia, lo spirito, la volontà, e via discorrendo, io le dico non altro che *astrazioni*. Se sono astrazioni, dissero, dunque non sono realtà. Il testo, qui e altrove dimostra due cose. La prima: che il ragionamento dei contradditori medesimi è molto ingenuo, mentre confondono l'astratto considerato siccome concetto della mente, col concetto astratto della realtà. La seconda: che mi combattono senza avermi letto. (A.)

più speciale, o aumentandola, cioè facendosi più generale. Ecco perchè, affermata la realtà delle diverse qualità dei corpi, la realtà stessa rimane, anche facendo scomparire i corpi molti vari per averne la unica materia, che li assorbisce tutti nell'essere suo più generico; ecco perchè, affermata la realtà della materia, come tale, e dello spirito, come tale, noi abbiamo potuto, senza perdere la realtà, fondere i due concetti in quello psicofisico. Nel quale, se scompajono le specialità distinte della materia e dello spirito, a quello stesso modo che nell'idea della materia, si offuscano le differenze del corpo solido, del liquido e dell'aeriforme, resta però sempre la nota della realtà; sicchè possiamo a tutto diritto parlare, non solo di concetto psicofisico, ma anche di sostanza psicofisica.

Ed ecco anche una luminosissima conferma dei nostri principii. Il fatto ha una propria realtà per sè. Una realtà inalterabile, una realtà che siamo costretti ad affermare tale quale è data e la troviamo; coll'assoluta impossibilità di toglierne o di aggiungervi nulla. Dunque il fatto è divino; come sentenziammo sopra una volta [1]), vincendo ogni timore ed ogni esitazione di farlo, quantunque ai più suoni la sentenza verissima, come una bestemmia. E l'astratto invece lo formiamo noi; possiamo formarlo più speciale o più generale, di una varietà o di un'altra, come vogliamo. Dunque, come soggiungevamo, l'astratto, l'ideale, il principio, è umano. E quindi, come il fatto è nella cognizione e nella scienza il termine fisso e da cui si deve partire, così l'astratto (e quindi anche il cosidetto soggetto dei fatti) è un termine a cui si può arrivare; ma un termine instabilissimo che può essere riformato ed oltrepassato.

Ma qui io devo, prima di passare all'ultima conclusione del libro, rendere ragione di una apparente contraddizione, che si trova tra questa parte di esso, nella quale affermo, che anche le note della materialità vanno comprese nella generalità degli atti psichici, ossia sono nostri pensieri, e che quindi l'essere tutto quanto, per ciò che ne sappiamo, si riduce al dato psichico della sensazione e quell'altra [2]) in cui abbiamo considerato, come distinto, il genere dei fenomeni psichici o interni, sintetizzati nell'idea dello spirito, dal genere dei fenomeni non psichici o esterni, sintetizzati nell'idea della materia: e tanto, che, invece di far entrare questi ultimi nel

---

1) Nota 255. L'A. rimanda alla pag. 133 del Volume.

2) Nota 256. L'A. rimanda alle pagg. 196 e sgg. del Vol. stesso.

genere di quegli altri, come sarebbe convenuto, stando alle cose dette in quest'ultimo paragrafo, abbiamo cercato la sintesi loro in un terzo concetto; cioè nel concetto della sostanza psicofisica, che non è propriamente, nè lo spirito nè la materia; e quindi l'essere, lo facemmo consistere in essa terza sostanza.

Le due parti non si contraddicono; ma si illustrano e si completano l'una per l'altra. In fondo il risultato ottenuto per la seconda delle due vie differenti è identico al primo. Qui abbiamo un esempio di ciò che avviene sempre nella ricerca induttiva. Si può partire da analisi diverse della realtà, ed arrivare alla conclusione medesima. Ed è un argomento fortissimo della bontà di esso metodo, e della verità delle conclusioni, a cui conduce. Salendo alla sostanza psicofisica, non siamo usciti menomamente dal genere dei dati psichici della sensazione, poichè questa sostanza psicofisica non è, che la sintesi dei fatti interni ed esterni, che tutti, come mostrammo, sono dati della sensazione. Soltanto, ponendo la sostanza psicofisica, abbiamo trasceso l'idealismo; cioè abbiamo indicato, che, se il contenuto della nostra cognizione in fine dei conti è il solo dato psicofisico della sensazione, questo dato però non è essenzialmente soggettivo, come dicono gli idealisti, e come potrebbe parere, stando semplicemente a quanto ci è occorso di dirne nel paragrafo presente; ma è indifferentemente soggettivo ed oggettivo; è anteriore a ciò che si chiama io, e non io; ossia diventa o l'uno o l'altro per quel meccanismo del processo conoscitivo, a cui molte volte abbiamo fatto allusione [1]) e pel quale il sensibile ora appare interno ed ora esterno.

Così, come dicevamo, la sintesi superiore dei fatti dei due ordini, fisico e morale, induttivamente ottenuta, ci dà un concetto dell'essere, che coincide sostanzialmente (ma senza lo svantaggio della illusione idealistica) con quello che si trae dall'analisi degli atti della coscienza. Che se tale coincidenza di risultato dei due differenti processi induttivi ci arreca, nell'avvertirla, una forte compiacenza mista di sorpresa, ciò poi, che non si può senza immensa maraviglia considerare, si è che, per la via dell'induzione, cioè di un metodo che

va senz' ala

si arrivi a quella unità dell'essere trascendente ed abbracciante il

---

[1]) L'A. rimanda al § III, pagg. 154 sgg. dell'Opera.

me e il fuori di me, a quell'assoluto, se così piace chiamarlo, veramente positivo e reale, a quell'EN KAI ΠΑΝ [1]) al quale indarno aspirarono, malgrado l'ingegno divino e gli sforzi maravigliosi, i più grandi filosofi aprioristi.

Alessandro di Humboldt finisce, come tutti sanno, il suo grande quadro del Cosmos, arrestandosi, come egli dice [2]), al limite ove incomincia la sfera dell'intelligenza, e donde allo sguardo si presenta un mondo diverso: limite che egli segnala, ma non ardisce varcare. E ciò perchè non gli venne fatto di uscire da quell'ordine ristretto di idee, in cui vedemmo sopra aggirarsi, con tutti si può dire i psicologi, anche empirici, fino ad ora, Griesinger e Tyndall. Ma allo sguardo, audace insieme e sicuro, del filosofo positivo, che abbia trovato il modo di trascenderlo, e di mettersi ad osservare le cose da un punto di vista assai più elevato, scompaiono, come per incanto, le barriere, che pareva dividessero insuperabilmente la natura dall'intelligenza. E le due sfere, credute fino ad oggi, come a dire, soprannaturali l'una all'altra, non ne fanno più che una sola, e l'intelligenza apparisce anch'essa, al pari di tutte le altre cose, vera e pretta natura.

. . . .

La natura non effettua il lavoro di composizione degli elementi primissimi del pensiero in tutti gli esseri animati ugualmente, e del pari che nell'uomo. Come in questo presenta il maggior prodigio della sua arte combinatrice, così nella scala degli esseri animati ci offre a contemplare la sapienza del processo, onde ottenne il suo ultimo e più grande risultato, l'intelligenza umana. La varietà psichica, che appare in una specie di esseri animati, se è più perfetta di un'altra, è il punto, a cui è giunto, progredendo a poco a poco il lavoro componente della natura; se è solo parallela ad un'altra, è un modo diverso nel quale ha mostrato, quasi provando, come si possa condurlo in altro modo, partendo da un punto dato. Onde si vede in che rapporto stia il pensiero umano coll'attività psichica di tutti gli altri esseri animati. Nella celletta microscopica, che vegeta da sè, l'elemento vegetativo è anche l'individuo vegetante. Nelle specie vegetali più elevate gli individui constano di un numero di cellule sempre maggiore. Chi sa dire quante ve ne siano in una quercia annosa e gigantesca? Quante siano le cellette vege-

---

[1]) Simpl. phys. 2, 22, 26; ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν . . . Ξενοφάνην . . . ὑποτίθεσθαι. (A.)
[2]) Nota 259. — HUMBOLDT, *Cosmos*. Stuttgart 1845. Vol. I, pag. 386.

tative, che servirono a comporre la quercia, non si saprà dire, a motivo del numero troppo grande di esse. Si sa però che si fu solo con tali cellette, e senz'altro di più, che la natura la edificò. Lo stesso si può dire delle specie più perfette, e nella scala delle produzioni chimiche, e nella scala delle produzioni zoologiche. Lo stesso in somma da per tutto nelle opere più progredite della natura. Lo stesso nel pensiero dell'uomo. In esso il numero degli elementi psichici primitivi è tale che non si potrebbe neanco immaginare; ma tuttavia esso pensiero non contiene altro in sè fuori di siffatti elementi, che egli malgrado la superbissima sua condizione, possiede in comune colla vilissima monade, vivente, invisibile all'occhio, nei gorghi, per essa vasti e profondi, di una gocciolina di acqua. Per cui la natura speciale e la perfezione propria dell'essere psichico umano non consiste già nella massima sua semplicità, come universalmente si crede e dagli spiritualisti trionfalmente si dice, ma bensì nella massima sua complessità [1]).

La semplicità massima si avrà piuttosto nel protozoo microscopico, in cui non è supponibile, che siano senzazioni, se non di quelle primitive oltremodo tenui, che dicemmo. Le quali in esso possono benissimo essere avvertite, per la ragione che la coscienza non ne è occupata da altre raddoppiate più intense. Il mondo perciò sarà per tali esseri estremamente silenzioso, distinguendovisi delle voci eccessivamente tenui; ed estremamente monotono, perchè appreso sotto la forma di una sensazione sola; ed estremamente angusto, cioè ristretto al punto unico, che sente attualmente. Negli esseri animati poi, che stanno più in su in serie progressive, fra il detto protozoo e l'uomo, le sensazioni si vanno sempre più raddoppiando e variando e oggettivando; e quindi il mondo si fa, dall'uno all'altro, più romoroso, vario ed esteso [2]). E nell'uomo lo é al massimo grado. Egli non s'accorge delle voci più ingenue e più vere della natura, che si fanno ascoltare soltanto nelle solitarie e mute coscienze degli esseri inferiori. Il frastuono delle fortissime sensazioni glielo impedisce. A lui la natura si presenta colle seduzioni affascinanti di forme, quasi direi con magica arte simulate, ond'egli vive in un incanto, che lo toglie a se stesso. Incanto su-

---

[1]) Nota 269. — L'A. rimanda a pag. 200, 196, alla nota 171; a pag. 201, 212, e a pag. 222.

[1]) Nota 270. — Vi si dimostra la possibilità e la realtà di sensazioni *generiche* e non *specializzate* (pag. 447-453).

blime, pel quale il mondo monotono e desolante dei freddi atomi, che lo costituiscono, si colora, si ravviva, si moltiplica in mille e mille modi diversi; e si allarga d'ogni intorno infinitamente lontano; e si presenta all'uomo, come un campo di cui egli è il padrone, e che egli sente di possedere, nel presente colla sensazione attuale o percezione, nel passato colla sensazione riproducentesi o memoria, nell'avvenire colla sensazione abituale o scienza.

Tale l'unità dei due mondi, della natura e dell'intelligenza.....

L'uomo pensa. Posto che sia il suo organismo, è d'uopo che sia anche il suo pensiero; precisamente come, posto, che esista un corpo, è d'uopo che pesi. L'osservazione costante della coesistenza dei due fatti, della coesistenza del corpo e del suo pesare, (e nient'altro fuori di tale osservazione) ci costringe a connettere in un solo concetto le idee del peso e del corpo. La medesima osservazione della coesistenza dei due fatti ci costringe pure a connettere in un solo concetto le idee dell'organismo umano e del suo pensiero. Se v'ha errore in questo giudizio, v'ha anche nel primo. Se è necessario mettere di mezzo qualche cosa tra il pensiero e l'organismo, è pur necessario metterne tra il peso ed il corpo. Identità di premesse non può soffrire diversità di illazione.

Perfetta è l'analogia tra il fenomeno naturale del pensiero dell'uomo e l'altro del peso di un corpo. In ambedue i casi troviamo una forma speciale della forza, che si manifesta in una forma speciale della sostanza concreta. Se v'ha differenza, questa è tutta relativa alla legge della divisione del lavoro. Consiste cioè in un grado diverso di specializzazione della funzione dello stesso concreto, corrispondente alla specialità della sua costituzione. Poichè la natura come più volte osservammo, si comporta come l'artefice; il quale riesce a condurre lavori, via via più perfetti, di mano in mano che impara a prepararsi stromenti migliori. Anche nella natura la forza che effettua le combinazioni, ognor più complesse e sapienti, degli elementi materiali, è da queste stesse combinazioni, quasi da stromenti dell'arte sua maravigliosa, trasformata in funzioni di indole sempre più speciale e squisita, che ne moltiplicano e ne maturano la potenza. E in vero, chi pensa alla forza nella sua indistinta totalità, pensa ad una forza di uua grandezza sterminata, ma che non fa nulla. E il segreto della prodigiosa attività della natura, che tutto muove e tutto effinge con efficacia irresistibile ed immensa, sta tutto in quelle energie, estremamente molte e varie, nelle quali

la sua forza si suddivide e si specializza, distribuendosi nei concreti innumerevoli e prendendovi l'atteggiamento e l'indirizzo voluto da ciascheduno.

Nè tra il pensiero e l'organismo v'ha, come si crede universalmente, quella essenziale contrarietà di natura, che ne impedisca assolutamente la composizione in una vera unità naturale di realtà. No; perchè l'uno e l'altro convengono nella stessa natura di realtà psicofisiche. La realtà psicofisica, nelle abitudini mentali, si sdoppia nelle due, del mondo interno e del mondo esterno. E quest'ultima del mondo esterno, di nuovo, nelle due altre della materia e della forza. E la materia e la forza sempre unite e pur sempre distinte, di conserva, si concretizzano nella infinità dei punti dello spazio e dei momenti del tempo; si svolgono nelle serie graduate e continue della circolazione dell'essere; si specializzano e manifestano gli aspetti prodigiosamente variati della realtà e virtù loro proteiforme nei generi delle cose. Per gradi; fino al punto culminante dell'esistenza, all'uomo; dove ciò, che, negli stadi inferiori dell'essere, chiamavasi la materia, diventa la persona o lo spirito. La persona o lo spirito, che è lo stromento più nobile della attività della natura. Lo stromento, pel quale tale attività si converte in intelligenza, ossia in facoltà creatrice.

Per gradi, come dico, la forza si converte in intelligenza, ossia in facoltà creatrice. La forza nel rozzo ed informe minerale si manifesta nella sua forma più semplice. Il minerale si muove. Nell'organismo vegetante i movimenti della materia ricevono una direzione determinatissima, e collimano alla produzione di un'opera, della quale esiste già il piano sapiente nella specie stessa della pianta, improntata nel suo germe. Il vegetale fa. Nell'organismo animale, oltre la direzione stabile delle attività, onde si mantiene e si sviluppa l'individuo secondo la sua specie, altre ne sorgono che si aggiungono alla prima, e che sono l'effetto delle impressioni sensibili, causate dagli oggetti esteriori. In esso cioè l'impulso ad agire non nasce soltanto dalla forma intrinseca sua propria, ma anche dalle altrui, onde pei sensi è fatto partecipe. L'animale imita. Anche l'uomo ricetta nella sua immaginativa le parvenze delle cose, che lo circondano. Ma in lui, per la somma capacità di trasformarle, componendole e fondendole insieme nei modi più diversi, la immagine allettatrice non è più la stessa incolta effigie di ciò che è, quale si impronta primamente nel senso dal difuori, ma un tipo vago e geniale di ciò che non è ancora, quale lo pinge, con arte

misteriosa e sublime, la mente al di dentro. L'uomo, in quella specialità di atti che lo caratterizza, segue l'ispirazione di una idealità; tende cioè ad incarnare una forma che non esiste, e a trarla, in certo modo, dal nulla. Che è quanto dire, che la sua opera è una creazione.

Il fatto e il problema della Percezione [1]).

(II). — Per avere una Percezione propriamente detta occorre, come vedemmo, che il lavoro sensitivo si protragga per un certo tempo. Se non si ha tale continuazione di lavoro, o non si produce nemmeno la coscienza distinta della sensazione, o questa rimane qualche cosa di indeterminato, ossia solo un sentimento o un presentimento al tutto vago.

La continuazione per un certo tempo del lavoro nella Percezione si richiede per due ragioni.

La prima. Perchè l'atto si rinforzi sufficientemente sì da rendersi capace di richiamare le idee associate; a quel modo che occorre, che l'oscillazione di un pendolo raggiunga una certa ampiezza, perchè basti a dar moto agli altri ordigni congiunti, mettiamo in un orologio.

La seconda. Perchè il richiamo stesso delle idee associate esige pur esso un certo tempo, come nella macchina la comunicazione del moto da ruota a ruota. E ciò è ben noto. Ed è noto del pari che la quantità del tempo occorrente varia col variare delle circostanze e della natura delle associazioni integrative dell'atto percettivo, e che in generale *la abitudine lo abbrevia.* Di questa abbreviazione ho toccato in un piccolo lavoro sulla riforma delle scuole secondarie [2]), e tratterò a lungo in un altro, che pubblicherò in seguito [3]), nel quale dimostrerò la sua importanza suprema e portentosa nel meccanismo della intelligenza.

L'abbreviazione in discorso può essere portata ad un grado maravigliosamente grande. Ed è lo studio del fatto di tale abbre-

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. IV, *Il fatto psicologico della Percezione.* Parte Quarta, pag. 513-526.

[2]) Già citato sopra alla pag. 461. (A.)

[3]) Ciò fu fatto nel libro sul *Vero* (Vedi il Vol. V di queste *Op. fil.* pagina 349 e segg. 374 della ediz. II). (A.)

viazione che ci può rivelare l'arcano del lavoro sperimentativo *inconsapevole* della Percezione.

Guardiamo, per esempio, come è venuto abbreviandosi il lavoro della percezione dello scritto per un letterato. Da prima l'attenzione era tutta impegnata a distinguere la forma particolare di ciascuna lettera dell'alfabeto. E dovevano essere ripetuti gli atti della attenzione molte volte e molte affinchè la distinzione finisse a riuscire *agevole sicura e pronta.* Poi l'attenzione, disimpegnata per l'abilità ingenerata dal suo lavoro precedente, fu rivolta tutta ad un esercizio nuovo; a quello di notare i suoni corrispondenti a ciascuna lettera e di adattare gli organi per produrli. E l'esercizio molte volte fu ripetuto per avere giusto e immediato il suono corrispondente al solo vedere il segno della lettera. Poi venne l'esercizio lungo e faticoso della sillabazione, ossia dei nessi dei suoni elementari; possibile però solamente dopochè, fatta l'abitudine di rilevare le lettere singole e di far seguire loro la voce corrispondente, ciò avesse potuto eseguirsi per ispontaneità incosciente, sicchè l'attenzione rimanesse tutta disponìbile per la funzione e per l'esercizio della sillabazione. Poi da capo ancora, per la pronunciazione di una parola intera. Poi da capo, per abbracciare in una serie ordinata di cadenze una proposizione, un periodo. Poi da capo di nuovo, per avvertire e richiamare d'un tratto alla mente il senso di ciascuna parola, di ciascuna proposizione, di ciascun periodo. Mentre si sa che il lettore principiante, essendo ancora tutto intento alla materialità della lettura, non è in caso ancora di avvertire il detto significato, sicchè legge senza intendere punto ciò che legge. E il fatto si rinnova in modo analogo nello studio primo di una lingua straniera, come osservammo sopra un'altra volta.

Il letterato quindi, che sa, leggendo, richiamarsi il senso del dettato, con immensa facilità, senza nessuno sforzo di attenzione, tanto che può serbarla a sua disposizione per produrre nello stesso tempo anche il proprio parere giudicativo della verità e bellezza o meno di ciò che legge, e per passare contemporaneamente alle riflessioni suggerite dalla lettura, fa nel leggere istintivamente inconsciamente, d'un tratto, una serie immensamente complessa di operazioni, che sono per lui nient'altro che una percezione; una percezione, che gli sembra un atto unico ed istantaneo. Fa, dico, una serie immensamente complessa di operazioni, ognuna delle quali è in sè di una grandissima difficoltà. Poichè poi, ogni parola, la legge, non solo qual'è, ma anche nel rapporto suo particolare colle altre

dello stesso periodo, ossia nel punto che occupa nel suo *campo logico*, come a dire di soggetto, di attributo, di relativo e via discorrendo. E non solo nel significato determinato, che ha in questo punto, ma anche nel rapporto di questo significato coi significati varj della stessa parola in tutte le forme che è atta ad assumere. Cioè si rappresenta, per esempio, la parola — amò — in un punto del quadro completo della sua conjugazione e anzi della conjugazione dei verbi in generale. Anzi, non solo in questo rapporto speciale collo schema morfologico della sua classe, ma anche di quello di tutte le altre classi di parole: sicchè si percepisce la parola — amò — siccome un verbo e non un nome o un'altra parte del discorso. E così via per molti altri rispetti, che non occorre ricordare uno per uno; e che *riassumono, non solo tutto il tirocinio dei molti anni passati nelle scuole, ma quello pur anco della esperienza comune dal tempo dell'infanzia a quello della maturità:* poichè il significato della parola medesima si presenta nello stesso tempo con tutte le associazioni mentali prodottesi nella mente prima che si apprendesse la lettura, e che dovettero anzi esistere già nella mente di uno perchè fosse atto a divenire un lettore.

La molteplicità maravigliosamente grande di operazioni concorrenti nella percezione fu avvertita chiaramente anche nella filosofia dei passati metafisici. Ma questi presero la brevità del tempo nel quale si compiono tutte nell'adulto siccome una istantaneità assoluta; sicchè immaginarono che l'uomo nell'atto percettivo, nel momento stesso che riceve l'impressione sensitiva, leggesse insieme tutto il resto per mezzo di una facoltà speciale, detta intelletto; al quale subitamente balenasse intero e già esistente nella sua interezza immanente la costellazione di tutte quante le idealità. La quale dottrina contiene la stessa ingenuità di quell'altra degli stessi filosofi vecchi, i quali credevano, che avessero avuto una origine subitamente contemporanea tutte le forme della natura fisica, che i sensi rivelano ora all'uomo in una esistenza simultanea.

Ma, come dimostra inappellabilmente la filosofia positiva, la costellazione eternamente intera delle idealità è un sogno, ed è un sogno la facoltà metafisica dell'intelletto che abbia il privilegio di contemplarla. E le idealità stesse sono nella mente solo in quanto vi si sono formate a poco a poco, e si presentano nella percezione solo in quanto ne sono rieccitati gli atti in forza di una data sensazione attuale.

Quindi il farsi quasi istantaneamente, mettiamo nella lettura,

tutte le operazioni sopra descritte, non vuol dire che esse non si facciano tutte da capo ogni volta e per la legge associativa ingenerata dagli esercizj precedenti. La differenza tra il processo, onde si fecero prima nell'esercizio che preparò l'abitudine, e quello onde si rinnovano in questa associazione pronta della percezione, è solo della abbreviazione del tempo occorrente. E l'abbreviazione dipende dal succedere le operazioni da sè, per le disposizioni organico-fisiologiche formatesi, e quindi senza un atto distinto, intenso, avvertito, di attenzione, che le determini successivamente ad una ad una con una spesa naturale di tempo per ciascheduna. E con questo vantaggio, che l'attenzione, rimasta così libera dal lavoro intorno alle precedenti, sia disponibile per la determinazione di associazioni nuove ulteriori. Nel che consiste il segreto del meccanismo onde la intelligenza umana è progressiva, come dimostrerò nel lavoro su questo meccanismo, al quale sopra ho accennato.

La percezione degli oggetti della natura circostante è un fatto analogo in tutto al suddetto della lettura. La natura che si percepisce è un libro nel quale si impara a leggere a poco a poco mediante una serie di esercizj analoghi a quelli che il maestro fa fare al bambino sull'abbecedario; e la projezione degli oggetti della natura nei campi relativi, dei quali parlammo sopra, fatta dall'uomo adulto nella percezione, è come quella dei segni scritti nei campi fonetici, grammaticali, logici, ed altri dei quali pur ora parlammo.

Sicchè nel fatto psicologico della percezione si ha una formazione naturale analoga a tutte le altre formazioni naturali: analoga (sorprendentemente) al fatto della embriologia; poichè nella percezione, come nella embriologia, si verifica il fenomeno maraviglioso della abbreviazione del lavoro. La percezione insomma, come la formazione del feto, non è altro da ultimo, se non un LAVORO ABBREVIATO.

Una specie superiore, quella dell'uomo per esempio, si sa essere l'ultima fase evolutiva raggiunta dalla natura nella formazione animale. Si sa che questa evoluzione ha costato alla natura un lavoro di un tempo portentosamente lungo, mentre, per arrivarvi, ha dovuto spendere quei periodi sterminati di tempo, che le bisognarono per salire da una specie inferiore ad una superiore. Ma si sa poi anche non essere possibile la produzione di un individuo umano, ossia della detta specie superiore, senza cominciare, anche per esso, dal principio, cioè dalla stessa forma iniziale della animalità del primo più antico periodo cosmico della formazione

biologica universale; e senza passare poi di forma in forma, per le intermedie, fino a quella dell'uomo. Se non che nella detta formazione attuale dell'individuo umano, cioè nella sua generazione, il lavoro evolutivo si fa prestissimo. Invece di miriadi di secoli bastano nove mesi soltanto.

Lo stesso nella percezione. Ogni uomo è, come la massa segregatasi la prima volta di un nuovo pianeta, un nuovo cosmo mentale; nel quale devono formarsi da capo ad una ad una (nel suo periodo, per dir così, di creazione) *le specie stabili del pensiero*. Per formarsi, queste specie la prima volta abbisognano di un tempo ben lungo; basta un istante alla riproduzione di una individualità di tali specie, vale a dire di un dato pensiero, di una data percezione.

Il concetto del telescopio, per esempio, nella sua specie si viene formando a poco a poco nella mente di un uomo collo studio lento, faticoso, molteplice, diuturno delle scienze fisiche e matematiche. Nella mente dell'astronomo, nella quale la specie suddetta è una formazione già compiuta, la vista istantanea di un telescopio basta a *generarne* il pensiero o la individualità relativa attuale. Ma questa riproduzione per generazione ordinaria facilissima e subitanea implica tutte le operazioni essenziali della prima precedente formazione tarda e faticosa, come la generazione del feto umano implica il passaggio per tutte le fasi della formazione cosmologica della specie umana; e le riassume: ma con un lavoro abbreviato. Tanto più abbreviato quanto più all'abitudine precorse la ripetizione e la costanza degli atti che la prepararono.

E di qui la ragione delle diverse lunghezze di tempo date da una percezione congenere, in diversi individui, dalla osservazione; onde è stabilito, che il tempo della percezione è tanto più breve, quanto più lungo è stato l'esercizio relativo.

Pei diversi ordini di concetti il grado della formazione, o la specie stabile ottenuta, riproducibile prontamente colla percezione nel suo stadio ultimo, è diverso. Onde la coesistenza nella mente di un dato uomo di specie cogitative di una serie graduata, come sono graduate in un pianeta le serie coesistenti delle specie biologiche.

Nel mondo mentale di un uomo le specie cogitative si diversificano da quelle degli altri uomini come nel nostro pianeta le specie anche parallele si diversificano da continente a continente.

Il progresso mentale di cui è capace un uomo in un dato periodo della sua vita è in ragione delle specie cogitative che si sono formate nella sua psiche; le quali, essendo pronte a riprodursi per ispontaneità di generazione, lasciano disponibile per un lavoro ulteriore di distinzione e di associazione dei suoi distinti l'apparato taumaturgo dell'attenzione, non più reclamato pel lavoro delle formazioni psichiche già compiute. Come nella natura universale la specie superiore solo allora è ottenibile dal lavoro delle sue forze quando, essendo già preparate dal precedente le inferiori, che vi devono essere adoperate, esso ne rimane disimpegnato, e si può quindi tutto devolvere alla applicazione di queste già fatte alla costituzione della superiore da farsi.

[1]) (I). — La spiegazione scientifica del fatto psicologico della Percezione è uno dei risultati dello svolgimento del pensiero filosofico dai Greci a noi.

La filosofia antica riuscì a mettere in evidenza i termini principali del problema gnoseologico: la moderna arrivò a scioglierlo, ripetendo più volte i tentativi, eliminando via via i pregiudizj che ostavano, integrando a poco a poco i termini occorrenti col sussidio delle scienze naturali.

Lo studio storico della filosofia dimostra quindi, anche pel riguardo al problema in discorso, che essa è una evoluzione progressiva del pensiero umano, atta a portarlo per gradi alla scoperta delle verità di quell'ordine più elevato, al quale fanno capo i postulati fondamentali di tutte le altre scienze.

Sicchè la opinione invalsa generalmente, anche fra le persone colte, che la filosofia non abbia mai fatto e non possa fare che sforzi inutili, dipende unicamente dall'esserne troppo poco conosciuta la storia e il contenuto.

(II). — La spiegazione del fatto psicologico della Percezione richiede la determinazione esatta di due punti fondamentali. Cioè, di quello *ontologico*, del rapporto fra psiche e natura; e di quello *psicologico*. della ragione, onde il soggetto è assicurato della realtà dell'oggetto conosciuto.

E accenneremo qui di volo, come sia gradatamente emersa nella scienza la detta determinazione.

---

1) *Ibid.* Parte Quinta.

(III). — Giovanni Locke notò l'apparizione della rappresentazione psicologica in seguito al fatto della eccitazione sensitiva, e trovò che la rappresentazione medesima è un composto di elementi associati.

Davide Hartley portò l'attenzione ai movimenti fisici minimi cerebrali relativi ai detti elementi, e alla combinazione degli stessi movimenti minimi corrispondente alla associazione rappresentativa.

Giuseppe Priestley, lo scopritore dell'ossigeno, avvisò nel fatto del movimento cerebrale la causa diretta della mentalità corrispondente: ma confondendo la funzione psicologica colla fisiologica, riducendo a questa la prima, e quindi sopprimendola nella sua specialità di essere.

Per togliere l'inconveniente si ricorse da alcuni alla teoria della trasformazione delle forze, da altri all'ipotesi della virtualità psichica dell'atomo materiale, analoga alla biologica, alla chimica, alla fisica: ma giovando così alla scienza solo per appressarla maggiormente da due lati opposti al nodo della difficoltà, la quale fu vinta in seguito dal positivismo, dopo che esso tolse di mezzo il pregiudizio della essenza e della sostanza metafisica.

Il positivismo, constatando e sviluppando le dottrine precedenti di Locke, di Hume e degli altri associazionisti, mercè l'aiuto dei trovati della fisiologia dei sensi, e colla osservazione psicologica diretta nuovamente impresa, dimostrò che la materialità e la mentalità sono concetti non primitivi e semplici, ma risultati unicamente da combinazioni diverse degli elementi comuni indifferenti della rappresentazione conoscitiva: e che lo spirito e il corpo, ai quali la mentalità e la materialità separatamente si riferiscono, non sono sostanze ultime opposte ma soltanto gruppi separati di serie distinte di fenomenalità sensitive, formatisi nella mente per effetto del lavoro psicologico [1]).

Così, da una parte, se la esperienza del fatto esige l'affermazione della naturalità del nesso causale, tra il movimento fisiologico e la mentalità, come avvisò Priestley, dall'altra, la stessa affermazione non viene più ad importare nè la confusione dell'atto cosciente col fisico, nè la soppressione del primo in grazia del secondo, fatta erroneamente, come dicemmo, dal medesimo chimico inglese.

---

[1]) Vedi il cenno su questo argomomento nella mia *Psicologia come scienza positiva*, alla pag. 248 e segg. del Vol. I di queste *Opere filosofiche* (pag. 263 della ediz. 2.ª). (A.)

(IV). — Dalla dottrina della rappresentatività solo relativa delle sensazioni (insegnata prima da Galileo, e poi da Cartesio e da Locke) Giorgio Berkeley dedusse la sua delle idee delle cose quali meri fenomeni dello spirito cosciente.

Dalla dottrina, che le idee della sostanza e della causa sono costituite interamente di sensibili associati, David Hume ricavò essere ingiustificata l'affermazione del soggetto metafisico e del valore della cognizione fondato sulle proprietà speciali ad esso.

L'analisi ulteriore del pensiero fatta da Emanuele Kant portò alla conseguenza, che il prodotto cogitativo ha un valore solo fenomenico.

Da ultimo la indagine positivistica dimostrò, come, anche riconosciuta la fenomenalità pura della psiche, il pensiero che la costituisce contenga in sè le ragioni del suo affermarsi quale apprensione semplice, quale memoria, quale percezione; riuscendo quindi alla spiegazione veramente scientifica del fatto dato dalla osservazione.

(V). — La sensazione è l'effetto di una causa esteriore; quindi; data la realtà di una sensazione, è data la realtà della causa esteriore che l'ha prodotta. Ecco, in ultima analisi, la ragione ineccepibile, onde nella percezione è affermato il suo oggetto.

Tutto sta ora a spiegare, come, nel caso di una data percezione, si arrivi a fare questo ragionamento legittimamente. Poichè è pur certo, che la sensazione in sè non è altro che la coscienza di se stessa, e quindi nè soggetto, nè oggetto; e quindi nemmeno rapporto del secondo col primo.

La difficoltà vien meno per la ragione che le sensazioni sono atte a combinarsi nella formazione psicologica, la quale, oltre che rimanere, come la sensazione, coscienza di se stessa, diviene pure soggetto ed oggetto e rapporto del secondo col primo come accennammo nelle Parti precedenti.

Il soggetto e l'oggetto sono termini correlativi che si pongono insieme e si richiamano l'un l'altro necessariamente, come, ad esempio, l'alto e il basso. E sono mere concrezioni di sensazioni, senza intervento di elementi soprassensibili nel senso della vecchia metafisica.

L'idealismo psicologico di Berkeley dipende da ciò, che esso ritiene ancora il pregiudizio volgare del soggetto siccome assoluto.

Lo scetticismo di Hume dipende da ciò, che esso, togliendo il

pregiudizio della sostanzialità metafisica, lo fa in relazione al detto errore del soggetto considerato siccome un assoluto.

L'idealismo critico di Kant dipende da ciò, che esso, nella spiegazione della formazione mentale puramente fenomenica, ritiene il pregiudizio delle idealità metafisiche.

(VI). — Ma una seconda difficoltà si oppone alla legittimità della deduzione percettiva della realtà del suo oggetto. E cioè che la formazione psicologica può essere quella della sola memoria, anzi quella pur anco della sola apprensione semplice.

Ma a togliere anche questa ultima difficoltà occorre l'osservazione del processo dell'*esperimento*, nel quale si ha la ragione del valore oggettivo della rappresentazione percettiva, come fu dimostrato nel corso della nostra trattazione.

Ed ecco come la filosofia è riuscita alla sua spiegazione scientifica del fatto psicologico della Percezione.

Il Pensiero e la Cosa [1]).

(IV). — Per la circostanza, che alcuni atti coscienti si producono in seguito alla stimolazione degli organi del senso esterni, e quindi riescono rappresentativi degli oggetti stimolanti, ai quali possono riferirsi; e che questi oggetti si trovano ora presenti ora no, e quindi si concepiscono staccati dal soggetto cosciente, succede, che i gruppi, nei quali confluiscono insieme, secondo che fu detto innanzi, questi atti coscienti, acquistino il carattere di esterni a differenza dei gruppi degli atti coscienti prodotti dai sensi interni, che possono riferirsi a ciò, che sia staccato dal soggetto senziente medesimo. E così un gruppo di atti coscienti prodotti dai sensi esterni apparisce come un *Non me*, e invece un gruppo di atti coscienti prodotti dai sensi interni apparisce come un *Me*. E un Me solo risulta di tutti questi ultimi per la medesimezza del riferimento e senza un contrassegno, pel quale un gruppo si colleghi con uno stimolante diverso da quello di un altro gruppo. Avendosi questo contrassegno nei gruppi detti prima, per la distinzione possibile dei diversi organi stimolati, per ciò si concepisce per essi

---

[1]) Op. Fil., Vol. VIII, *Il Pensiero e la Cosa*, pag. 410-423.

una moltitudine di Non me; una moltitudine, che però si finisce anche ad ordinare mentalmente in un Non me solo, da essi costituito, pel carattere comune e pei rapporti necessarj, che si scoprono fra loro.

Ma, quanto alle rappresentazioni del Non me, avviene che, se il reale o lo stimolante X è appreso per mezzo dell'organo M, esso Non me apparisce nell'atto cosciente A, e, se è appreso per mezzo dell'organo N, apparisce nell'atto cosciente B; e così, in fede di M, si nega che sia B, e, in fede di N, si nega che sia A; dovendosi, in fine, per tal modo conchiudere, che X non è in sè stesso, nè A nè B, ma altro dall'uno e dall'altro; e che, se esso (e cioè la *Cosa*) è indicato dagli atti coscienti (e cioè dei *Pensieri*) A e B, questi non ne dicono l'essenza, ma ne sono solamente dei segni diversi, ossia hanno con esso soltanto un rapporto; risultando quindi il valore del Pensiero, quale rappresentazione della cosa, non *assoluto* ma puramente *relativo*.

E non si equivochi su ciò, come si fa facilmente da quelli, che non capiscono bene la cosa. Dicendosi, che il Pensiero è relativo, ciò è da intendersi solo in quanto ci serve a rappresentare quella Cosa, della quale riteniamo che sia non altro che un segno; ma non è da intendersi che sia relativo quanto a se stesso. Quanto a se stesso, il Pensiero è in tutto e per tutto assoluto; vale a dire, è proprio precisamente quel Pensiero, che si dà che si verifichi. Avendone la coscienza e quindi la cognizione, si ha la coscienza e la cognizione di ciò che esso è realmente; essendo assurdo il supposto contrario, come a dire, che una coscienza, che si verifica, non si verifichi, e non sia proprio quella che si verifica.

Ma poi lo stesso ragionamento, fatto per le rappresentazioni del Non me, ha dovuto pur farsi per le rappresentazioni del Me, mentre si dovette accorgersi, che anche queste sono determinate, in modo analogo alle prime, da organi diversi di senso, se non distinti e appariscenti come quelli esterni, pure indiscutibilmente organi di senso, funzionanti in pari modo, e con pari valore, in quanto a produrre la rapprentazione di un oggetto.

Se non che, da principio, si credette, rimanere alla rappresentazione del Non me e a quella del Me ancora una parte di assolutezza, se non per via delle qualità più palesemente fornite dalle sensazioni, e che si dissero le *qualità seconde*, almeno per via di certi elementi mentali, inchiusi nel gruppo rappresentativo, che si ritennero corrispondenti assolutamente allo stesso essere dell'og-

getto rappresentato, e che si dissero perciò le *qualità prime* di esso; come, pel Non me, la sostanza, la materialità, la divisibilità, la mobilità, la localizzazione; e, pel Me, pure la sostanza, la semplicità, l'attività. Conchiudendosi così allora che la realtà in genere dovesse concepirsi distinta essenzialmente nelle due sfere del Pensiero, da un lato, e della Cosa, dall'altro; del Pensiero, che rappresenta la Cosa, in parte, solo relativamente e come mero segno di essa, e, in parte, assolutamente, e come intuizione diretta della essenza della Cosa stessa; e della Cosa, costituita, per le qualità prime, da una essenza propria, conosciuta, quale è veramente in se stessa, dal Pensiero, e delle qualità seconde, che non esistano come tali nella cosa stessa, ma siano dal Pensiero, per una sua illusione, in essa supposte.

Ciò da principio. Ma anche in questo la scienza ha infine fatto svanire l'incanto, che ancora era residuato, scoprendo la relatività del Pensiero anche riguardo a quelle che si chiamarono le qualità prime; e dimostrando, che ciò che si dice, sostanza, materialità, divisibilità, mobilità, localizzazione, attività, non è se non una formazione soggettiva, ossia una certa combinazione psicologica speciale, nella quale non entra altro contenuto che di atti coscienti determinati da stimolazioni sull'organismo, e quindi relativi per la doppia ragione: e cioè, come sensazioni, e come combinazioni soggettive di sensazioni, dipendenti, come tali, e come si disse già più volte, dal congegno particolare dell'organo cerebrale.

E così, per ultimo, si venne a conchiudere, come ora enuncieremo, dicendo prima di ciò che riguarda il Non me, e poi di ciò che riguarda il Me.

Per ciò che riguarda il Non me, vi si distinguono le Qualità sensibili, la Sostanza, la Individualità. Circa le Qualità sensibili, ossia il colore, il sapore, il suono, l'odore, il peso, ecc., è da dire, che queste, come tali, non si trovano che nel soggetto, e che coll'oggetto hanno solo la relazione, come tra causato e causante. — Circa la Sostanza, siccome, analizzandone il concetto, trovo che esso risulta infine di miei atti coscienti prodotti nel modo che si è detto, e che il gruppo di questi, che lo costituisce, ha la sua ragione di sostanza unicamente in ciò, che essi mi appariscono costanti nell'oggetto, a differenza delle qualità sensibili già dette, che ora vi trovo ed ora no, così è da dire, che la sua relatività è in due sensi: e cioè, primo, per gli elementi che sono, come sappiamo, relativi, e, secondo, in quanto l'aggruppamento loro è un fatto

soggettivo, dipendente dalle ragioni del funzionamento cerebrale. — Circa la Individualità, siccome questa è una deduzione fondata sul ricomparire di una seconda rappresentazione, che collima con una prima, così anche per questa, non avendo anche qui a mia disposizione se non il fatto stesso del mio atto cosciente, che non è l'oggetto al quale lo riferisco, è da conchiudere alla sua relatività. È, dissi, una deduzione, poichè l'Individualità, assolutamente parlando, è quella dell'atto cosciente di una data volta. Nella sua riproduzione, l'atto cosciente apparisce identico al precedente, e come la rappresentazione medesima, e quindi colla Individualità che ha con sè. E siccome questa rappresentazione si fa servire ad indicare l'essere stesso dell'oggetto rappresentato, così in questo si porta, con tutto il resto che costituisce la rappresentazione, anche il detto elemento della Individualità.

E per ciò che riguarda il Me? Non entrano a costituirlo se non atti coscienti determinati da stimolazioni organiche: questi atti coscienti, che sono, come già osservammo, la stessa realtà del loro avverarsi. E così, sotto questo riguardo, hanno un valore assoluto, ossia rivelano ciò che essi sono effettivamente. In quanto poi, per quell'aggruppamento di tali atti, che dicemmo l'Autosintesi, si forma il concetto di una sostanza speciale, per la stessa ragione che si fa una sostanza dei dati della Eterosintesi, e si forma il concetto della sua Individualità pel collimare, come abbiamo detto, di una rappresentazione seconda con una prima, siccome tutto ciò dipende unicamente dalle ragioni del funzionamento cerebrale, così, per questi riguardi, ossia come individualità sostanziale, il valore del concetto del Me non è assoluto, ma solo relativo a queste ragioni.

Ma sulle cose dette dobbiamo fare alcune riflessioni a chiarirle meglio.

La sostanza, come dicemmo, non è che un aggruppamento dipendente dalle ragioni del funzionamento cerebrale; e precisamente l'aggruppamento di quegli atti coscienti, che si dà che si trovino costanti nella rappresentazione dell'oggetto. Ciò è messo fuori di dubbio dalla analisi della rappresentazione stessa, nella quale, dopo che la scienza ha scoperto la fallacia antica della distinzione tra le qualità seconde e le prime, non si possono più trovare se non dei suddetti atti coscienti.

Ma si conferma poi di nuovo invincibilmente la tesi medesima per altre considerazioni. Qualunque dato sensibile, anche di quelli

annoverati fra le qualità seconde, può entrare nello schema rappresentativo di ciò che si intende che sia la sostanza di un oggetto. E il numero degli elementi, considerati come il nucleo sostanziale di esso, si accresce o si diminnisce a piacimento (e lo vedremo meglio in ultimo), secondo che occorre all'occasione. Per una sostanza, la quale, secondo le temperature a cui è esposta, cambia di colore, di consistenza, e via discorrendo, questi non si ritengono costitutivi del suo concetto; ma, se una sostanza è trovata sempre dello stesso colore, della stessa consistenza, e così via, allora questi diventano subito, per questo solo, integranti di essa. Che più? Una qualunque delle cosidette qualità seconde può, essa pure, anche da sola fungere come nucleo sostanziale. Un colore, ad esempio, che volge, per le alterazioni momentanee che può subire, ora ad una sua varietà, ora ad un'altra, è inteso, come il fondo sostanziale delle variazioni medesime.

Si mette, come vedemmo, nell'oggetto anche la Individualità. E come si finisce a crederla in quanto è nell'oggetto? Preso in genere e senza discrezione il principio della relatività del Pensiero, e cioè, che ciò che è nell'oggetto è altro affatto da ciò che è nella sua rappresentazione, si viene alla illazione, che ciò che costituisce nell'oggetto la sua Individualità è assolutamente sottratto alla cognizione, venendo così, in fine, alla conclusione della necessità per la mente di supporre l'Inconoscibile o il Noumeno. E anche qui il ragionamento è sbagliato, perchè qui la trascendenza, come dimostro nella trattazione del principio di questo volume, e come accennammo sopra anche qui, e più ancora dichiareremo nel paragrafo seguente, non è tra una mentalità nota e una entità misteriosa, ma solamente tra due mentalità ambedue note, che sono reciprocamente trascendenti, per ciò solo che l'una non può essere rappresentativa dell'altra, ma solo di se stessa.

Ma importa soprattutto qui da ultimo, che insistiamo su ciò che dicemmo riguardo alla rappresentazione del Me. Notammo per questa, che noi abbiamo la coscienza necessariamente indubitabile dei singoli atti coscienti prodotti per le stimolazioni dei sensi relativi, e così la certezza della realtà di questi, come tali, è certa assolutamente; e notammo poi ancora, che poi questi atti singoli, per effetto dell'aggruppamento che se ne fa in forza del funzionamento cerebrale, che ne determina l'associazione, ci si presentano nella somma loro dell'Autosintesi, la quale per ciò non è un oggetto per sè stesso, o una realtà a parte, altra da quella dei sin-

goli atti coscienti, e che sia anzi lo stesso substrato metafisico, o la stessa sostanza, della quale gli atti coscienti non siano che stati momentanei.

Non è, come diciamo, questa Autosintesi un vero substrato metafisico o una sostanza, della qaale gli atti coscienti non siano che stati o accidenti momentanei. Non lo è; ma dà la illusione che lo sia; ed è tale nella filosofia tradizionale e nel pensiero comune l'abitudine di considerarla tale, che si ritenga universalmente essere assurdo pensare un atto cosciente senza pensare al risiedere di esso nel detto substrato o nella detta sostanza; e assurdo, come pensare la realtà del modo senza la realtà della cosa, della quale sia modo. E quanto è difficile, con questo pregiudizio che si impone come un assioma, fare aprire gli occhi a vedere come stanno veramente le cose!

Oh verginale ingenuità! Un pittore distende a tratti sopra una tavola dei colori diversi, e ne risulta l'insieme di una figura di uomo. Che altro c'è qui di reale all'infuori dei colori artificiosamente disposti? E che diremmo di uno che pensasse, che qui la realtà è la figura, e i colori non ne sono se non i modi?

(V). — Apparisce da quello che fin qui fu dimostrato, che il concetto comune, rispetto alla dottrina della relatività del Pensiero, è viziato dall'errore fondamentale, che, posto, che ciò, che si ha nella rappresentazione della Cosa, è altro da ciò, che è nella Cosa medesima, ne consegua, che la facciamo consistere in una entità. che non sia data dai nostri stessi atti coscienti.

No: ciò, che alla rappresentazione mentale di un oggetto si contrappone nell'oggetto medesimo, è poi sempre, questo stesso contrapposto, un atto cosciente; e sì che, per tale ragione, la relatività non è, che fra atto cosciente e atto cosciente. E la inconoscibilità dell'oggetto, rispetto alla sua rappresentazione, si riduce a non essere se non la diversità assoluta, o la trascendenza, dei diversi ordini di atti coscienti fra loro; come, ad esempio, di un colore con un suono, dei quali l'uno non può offrire in sè stesso la conoscenza dell'altro.

E, che sia così la cosa, vediamolo con un esempio. Il suono che ho da una campana non è, come tale, in essa. E, se me ne servo, per rappresentarmela, so che il suono non mi dice ciò che è in essa, ma solo mi avverte di un'altra cosa, che nella campana gli corrisponde. Mi avverte, dico, di un'altra cosa, e cioè, delle

vibrazioni che allora vi si producono. Ma poi, in fine, ciò che io intendo per queste vibrazioni è ancora un concetto che mi sono formato mediante altri atti coscienti da me posseduti in seguito a stimolazioni altrimenti provate; e quindi non è un quid, che sia inconoscibile. E quello, che dicemmo per questo esempio, è da dirsi, senza eccezione, per qualunque altro analogo.

E a che dunque si riduce il contrapposto oggettivo della rappresentazione soggettiva, che, diversificandone, ha, in confronto di esso, un valore, non assoluto, ma solo relativo? Si raccoglie facilmente la risposta dalle stesse cose dette innanzi. Il contrapposto oggettivo è, in primo luogo, pel processo che si spiega nella teoria della Percezione, un Fuori di me; è, in secondo luogo, una individualità esterna, che, come tale, e come spiegammo innanzi, è pensata siccome qualche cosa di impervio alla intuizione mentale; è, in terzo luogo, il gruppo di quelle sensazioni permanenti, colle quali ci facciamo il concetto della sua sostanza, che è diverso, come pure innanzi spiegammo, dal gruppo di quelle sensazioni accidentali, onde ce ne integriamo la rappresentazione.

Abbiamo quindi così, che l'oggetto è pensato un altro essere in genere dal soggetto, e un essere di una natura misteriosa sua propria, e con un contenuto diverso da quello, per mezzo del quale ce lo figuriamo. Ed ecco, come la rappresentazione mentale è trovata disforme dell'oggetto, e solo relativa ad esso.

Ma ben molte e di eccezionale importanza sono le osservazioni qui necessarie, perchè la cosa sia bene capita, e si evitino le idee erronee sull'argomento, che sono assai comuni anche presso molti, che pure professano in generale la teoria della relatività del Pensiero.

È comunissima e pressochè universale, anche fra i Positivisti, l'idea, che il contrapposto sopra indicato si riduca in fine a ciò, che la Cosa in sè stessa, per quello che le appartenga in proprio, non sia niente più che la *materia*, colle semplici sue proprietà della estensione, della divisibilità, della mobilità, della posizione in un luogo. Niente più di questo; onde poi si traggono delle conseguenze di impossibilità della scienza positiva di trovare la spiegazione delle diverse sorta di formazione naturale; una spiegazione, che sarebbe realmente impossibile, anzi assurda, partendo da questo dato nudo e crudo. Ma ben diversamente è da intendersi la cosa.

Del Fuori di me il Matematico, altro non occorrendogli, assume soltanto il dato della *Estensione*, nel quale trova tutte le condizioni necessarie alle sue costruzioni.

Al Fisico questo dato semplice non basta, ed esso gli aggiunge anche quello del *Pieno materiale*. E può farlo con tutta ragione. L'esperienza giustifica il suo postulato, essendo reale (nel modo che abbiamo detto) l'apprensione mentale oggettiva del Pieno medesimo, e così essendo questo un dato in tutto e per tutto positivo.

Ma, come è giustificato il Fisico, di fronte al Matematico, di aggiungere al dato della Estensione quello del Pieno materiale, così, per la ragione medesima, è giustificato il Chimico di aggiungere al dato del Pieno materiale la determinazione della sua esistenza in *Particelle minime materiali di specie diverse*.

Ma c'è poi assai più. Occorre al Fisico di tener conto anche di altri dati oggettivi, prestategli pure positivamente dalla esperienza; come a dire, che la materia ha in sè stessa la *Gravità*, ed ha per sè stessa la *Capacità di mantenersi in vibrazione delle sue masse*; o durevole, onde è o solida, o liquida, o aeriforme, o più sottile ancora; o temporanea, onde si producono i diversi fenomeni passeggeri del calore, della luce, del magnetismo, dell'elettricità, e consimili. E così al Chimico occorre pure di tener conto di dati oggettivi, prestategli pure positivamente dalla esperienza, come a dire, delle *Affinità specifiche* degli atomi materiali.

Analogamente e collo stesso diritto fanno il Fisiologo e il Psicologo, assumendo nella sostanza quegli altri dati oltre i suddetti, dei quali è da tener conto rispetto ai fenomeni di ordine più elevato da essi studiati. Assumendoli, non fanno altro che affermare quello che trovano che c'è. Affermano essi quello che trovano che c'è, come fanno il Matematico, il Fisico, il Chimico. A questi bastava meno, e si restrinsero a questo meno. Al Fisiologo e al Psicologo occorre di più, e sono ancora positivi nell'assumerlo, perchè lo fanno sempre in base alla stessa ragione dell'esperienza che, se giustifica il postulato degli altri, giustifica, con pari diritto, il loro. Giustifica, dico, questo loro postulato, ammesso il quale non manca loro più nulla per rendere ragione dei fatti naturali da loro considerati.

E che? Non l'abbiamo pur detto innanzi, che il numero degli elementi, considerati siccome il nucleo sostanziale dell'oggetto, si diminuisce e si accresce a piacimento, e secondo che la persistenza è da considerarsi o solo in pochi o in più di essi?

E, come risulta già dagli esempj qui addotti, i dati assunti per la costituzione del concetto della sostanza non sono solamente

quelli dei gruppi di atti coscienti coesistenti, ma anche quelli degli atti coscienti successivi e somiglianti.

E quindi il dato sostanziale, come può ridursi per astrazione ai soli coesistenti, e quale mero Essere, e ai soli successivi, e quale mero Divenire, così può, anzi deve necessariamente, quando prescindiamo dalla astrazione medesima, e ci atteniamo al concreto, nel quale coincide l'esperienza e quanto ai primi e quanto ai secondi, presentarsi insieme in un identico solo e quale Essere e quale Divenire, ripugnando alla realtà del fatto sperimentabile, che ciò che è una Cosa non sia anche una Forza, e ciò che è una Forza non sia anche una Cosa.

E così la realtà in sè di ciò, che pensiamo *esserci*, non può essere solo quello che concepiamo mediante i dati che abbiamo presenti nel concetto distinto della materia puramente tale, ma è anche quello che concepiamo mediante i dati che abbiamo presenti nel concetto distinto della Psiche.

E così, come nella realtà dobbiamo pensare che coincidano l'Essere e il Divenire, dobbiamo, per la stessa necessità indeclinabile della formazione logica, determinata dalla esperienza, nella quale è tutta e sola la possibilità del nostro pensiero (poichè, infine, la logica non è che *il ritmo della esperienza*) pensare pure, che concorrano nel dato reale la condizione di *Causa* sotto un rispetto, e quella di *Effetto* sotto un altro; ripugnando quindi assolutamente, da una parte, il supposto di una forma di esistenza e di attività senza la ragione di una Causa, che l'abbia determinata, e quindi, all'infinito, di una esistenza e di una attività che era prima; e, dall'altra, quello di una Effettuazione, che non sia, se non una mera modificazione di una esistenza e di una attività precedente, e quindi, all'inffnito, di una esistenza e di una attività che era prima. Ripugnando quindi, tanto l'idea di un reale che sia Causa di sè stesso, quanto quella di un reale che sia creato dal nulla; e risultando assolutamente non giustificato, che si dica (ed è meraviglioso che ci sia ancora chi lo dica), che l'Indistinto, supponibile positivamente in antecedenza alle formazioni superiori, non possa fornire in sè ciò che è richiesto per la determinazione delle formazioni successive medesime, e che per queste si esiga l'intervento extranaturale, per parte di un fattore non fatto, di una produzione nuova, volta per volta, *ex nihilo*.

Fisico e Psichico [1]).

(4). — Nel pregiudizio volgare, sistemato solennemente nelle dottrine *aristotelico-scolastiche*, contrapponendosi al pensiero la cosa, si intende, che, constando quesfa di un proprio intrinseco, che stia da sè fuori del pensiero, il pensiero però lo rispecchi in se stesso proprio come è fuori di esso.

L'intrinseco a sè proprio della cosa, che stia come tale fuori del pensiero (das Ding an sich), affermò pure ancora il *Criticismo* ma ritenendolo dal pensiero dell'uomo non intuibile, avendosi nel fatto conoscitivo di questo solo il modo del soggetto e non l'intrinseco dell'oggetto.

Ma poi, coi filosofi della *Immanenza*, per la considerazione, che la coscienza non dà che se stessa, e che quindi, avendovisi il dato rappresentante e il dato da questo rappresentatato, non si hanno che due pensieri, si venne alla stessa negazione della cosa quale sussistenza a sè, allato e fuori del pensante.

(5). — Il Criticismo, riassuntore geniale della tradizione filosofica circa la relatività del dato cogitativo, ha finito di mettere a nudo l'erroneità del concetto volgare, sistemato, come dicemmo, nelle dottrine aristotelico-scolastiche.

E il Criticismo stesso, riformandosi in diversi modi nelle varie dottrine dell'Immanentismo, si avviò a purgarsi dal pregiudizio, che aveva mantenuto, del trascendente contrapposto alla immanenza dato della coscienza.

Ma solo colle ultime ricerche in proposito del Positivismo si arrivò a quella concezione gnoseologica, per la quale il fatto della conoscenza ha una spiegazione, libera interamente dai vecchi pregiudizj ontologico-metafisici, e nello stesso tempo giustificatrice del valore che gli compete, e che le dottrine degli Immanentisti non riuscirono ad assodare quanto conveniva.

(6). — E qual'è questa spiegazione?

Cominciamo, per esporla, col ricordare tre principj assolutamente ineccepibili.

Primo. Il pensiero consta, in tutto e per tutto, delle sensazioni via via prodottesi.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. XI. Padova, Draghi, ed., 1912, *Fisico e Psichico contrapposti*, pag. 9-24. — Il Volume, che è l'ultimo pubblicato, contiene altri cinque studii.

Secondo. La sensazione dà sè stessa, e non altro. Il ritenerla riferirsi primitivamente ad un substrato, quale stato o forma di esso è come ritenere, che la cassa costituita di tavole sia il precedente delle tavole che la costituiscono.

Terzo. La sensazione si pone assolutamente come *essere in un suo dato modo*. Quella del Rosso dice: *sono rosso;* quella del Caldo dice: *sono caldo;* e così via. Le sensazioni quindi avendo questo di comune fra loro di presentarsi come Essere, l'Essere è il comune o l'*Indistinto* della coscienza, ossia della somma o del compendio delle sensazioni. Ed essendo ciascuna sensazione l'Essere in un dato modo speciale, una specialità di coscienza viene a risultare un *Distinto* nell'Indistinto dell'Essere.

(7). — A parecchie insieme e diverse, e di nuovo continuamente, si producono le sensazioni; e risorgendo con esse, a integrarle in diversi modi, le precedenti. E così l'Essere che si accampa col loro presentarsi nella coscienza, e il Modo dell'essere, riesce quello dei concerti e dei gruppi che in essa vengono a formarsene.

E, in primo luogo, l'Essere e il Modo, o dell'Astratto, o del Concreto.

L'Essere e il Modo dell'astratto (le idee), diffuso nei diversi concreti ai quali si riferisce.

L'Essere e il Modo del concreto (le cose), concentrato e fisso nel gruppo distinto di date sensazioni particolari.

Essendo l'astratto la somiglianza dei particolari, e si può concepire distintamente come la somiglianza medesima, e, nello stesso tempo, come è naturale, si intende trovarsene l'essere e il modo suo in tutti i particolari reali e possibili, che contengano la somiglianza in cui consiste. È, come diciamo, l'astratto la somiglianza dei particolari, e quindi presuppone l'esperienza, ossia le sensazioni specifiche continuatesi fino dal principio della vita. E così risulta erronea su questo punto la dottrina del Criticismo, che lo considera, quanto alle categorie supreme, una spontaneità trovata dalle sensazioni nel loro primo prodursi.

Essendo il concreto il gruppo costante di certe sensazioni, che ricorrono insieme, e, in forza di questo, si suppongono reciprocamente, l'Essere loro si concepisce come uno solo ossia come della cosa medesima, che persista sempre la stessa sotto le varie forme per le quali si manifesti. E, verificandosi, che col gruppo suddetto o Essere a sè e persistente come tale, per nuove esperienze, si hanno sensazioni nuove, che prima non si ebbero, si induce la pos-

sibilità di averne altre ancora quando che sia, e senza termine; e direttamente (anzichè in forza della costituzione dell'organo del senso stimolato) dall'intrinseco stesso, che apparisce e si pensa così misterioso, di quell'Essere: come, anche qui illudendosi, ancora ritenne, come sopra ricordammo, il Criticismo.

(8). — E vediamo ancora quanto al concreto.

Verificandosi, mettiamo, il sentimento di essere vivo, con ciò, e senz'altro, in questo consistendo il fatto di esso sentimento, è posto l'Essere nel Modo speciale dell'essere vivo, come sappiamo da ciò che fu premesso. Col detto sentimento, per quante volte si riproduca, si collegano infallibilmente molti altri sentimenti, che sono sempre i medesimi: e così l'Essere nel Modo suo di esso si fa un Essere solo con quello dei detti altri, e persistente il medesimo, come già accennammo.

E analogo a questo è il caso della sensazione del peso della pietra che tengo in mano, che si pone come quell'Essere, col quale per quante volte si riproduca, si collegano molte altre sensazioni, come la durezza, la ruvidezza, il colore, e così via, che sono sempre le medesime; onde l'Essere del peso si fa un Essere solo con quello dei detti altri, e persistente del pari il medesimo.

E l'osservazione vale per i diversi concreti in genere, come sono i molti singoli Me, i molti singoli oggetti esterni.

Ed è qui il difetto dell'Immanentismo, nel quale, riconosciuta 'assoluta imperatività della sensazione di porsi quale Essere, per sè e non quale modo o semplice affezione di un sostrato, che se ne informi, fanno poi valere il principio pel concreto del Me solipsistico dell'Idealismo berkeleyano, lasciandolo cadere, più o meno espressamente, pei concreti degli altri Me e dei molteplici oggetti esterni, pei quali ha la stessa ragione di valere.

(9). — Piano a' ma' passi! Soggiungerebbe qui subito l'Immanentista del Solipsismo. E così obietterebbe:

Coll'Essere stesso del suddetto sentimento di esser vivo confluisce, come s'è detto, a costituire l'Essere unitario distinto o il concreto del Me, l'Essere delle sensazioni e in somma degli atti coscienti, che si hanno insieme col detto sentimento. E tra questi atti coscienti sono anche le sensazioni esterne, e i gruppi di esse. Per conseguenza anche l'Essere di queste sensazioni e di questi loro gruppi non può considerarsi altro da quello del Me medesimo.

E rispondiamo tosto.

Col gruppo costitutivo del concreto, che si chiama il Me, con-

fluiscono, oltrechè le sensazioni interne fondamentali e immancabili, anche, accessoriamente, variamente, casualmente, le avventizie sensazioni esterne. E queste in due modi: e cioè, o come *inerenti* o come *concorrenti.*

Inerenze vengono ad essere le *reminiscenze* stabilmente unificatesi col gruppo fondamentale delle sensazioni interne a costituire quello, che si può chiamare il *cosmo mentale individuale*, e risorgenti all'occasione con esso come da un fondo inconscio, che le serbi quale suo possesso inalienabile e le fornisca alla coscienza viva di volta in volta; le reminiscenze, voglio dire, delle percezioni per la via dei sensi esterni, verificatesi un dato momento, che non è più.

E, rispetto a queste inerenze, il ragionamento obiettato dal Solipsista è giusto ed ineccepibile.

Ma è poi il ragionamento medesimo non altro che un contraddirsi di esso, se si riferisce alle concorrenze, cioè alle *percezioni* esterne; e quindi al *cosmo estramentale*, che, per queste, si pone allato e fuori col cosmo mentale.

Come a lungo ho spiegato nella mia trattazione a parte sulla Percezione [1]), illustrandone poi in più modi in molti altri luoghi de' miei scritti la dottrina, le sensazioni interne e le reminiscenze si pongono, e inevitabilmente, per la semplice coscienza che se ne produca, ossia per la semplice *Osservazione;* e per questo si concepiscono, siccome gli elementi costitutivi di quell'Essere che si chiama il Me. Le percezioni esterne, invece, si pongono, come tali, in forza dell'*Esperimento*, onde risultano e si affermano, quali realtà estrinseche al detto Me, e solo con esse concorrenti, come due termini, realtà quella e realtà questa, in opposizione fra loro all'occasione del loro incontrarsi.

Risultano, come dico, e si affermano quali realtà estrinseche al Me i dati della percezione esterna. E, se così risultano e si affermano, così, e non altrimenti, devono essere posti. Che è poi in ciò lo stesso principio dell'Immanentismo, al quale il Solipsista si appella, mentre qui lo rinnega, venendo così a contraddirsi.

(11). — Non Me, la materia (Fisico). Me, lo spirito (Psichico). E in concorrenza l'un contrapposto con l'altro. I Corpi, da fuori, coll'Organismo; e, per mezzo di questo, col Me. Il Me, da dentro, coll'Organismo pure; e, per mezzo di questo, coi Corpi.

---

[1]) Col titolo — *Il fatto psicologico della Percezione* — nel Volume IV, *Op. Fil.* (A.)

E ciò come può intendersi?

Colla comune concezione tradizionale della Cosa a sè Spirito e della Cosa a sè Materia, intimamente riunite a costituire la persona umana, vigeva un tempo la ingenua credenza dell'*influsso fisico* fra di esse. Ma, opponendosi poi a questa la considerazione della assoluta eterogeneità di essenza ancora ritenutasi, che non concedesse la possibilità del detto reciproco fisico influsso (quella considerazione che sopra vedemmo fatta anche dal Tyndall e dal Griesinger), si ricorse, per pure darsi ragione della concorrenza in discorso dei contrapposti, alle aberrazioni filosofiche delle *Cause occasionali* e dell'*Armonia prestabilita.*

Col Criticismo e coll'Immanentismo si arrivò a capire, come sopra accennammo, non essere altro Spirito e Materia che Autosintesi il primo ed Eterosintesi la seconda di modi della coscienza. E, quanto al dinamismo tra quella e questa, il Criticismo si riposò nella supposizione del suo *Deus ex machina* del misterioso suo noumeno; mentre l'Immanentismo, stante il suo Solipsismo, non potè neanche porsene il problema, che il Positivismo invece può vedersi chiaramente e conseguentemente davanti colla sua dimostrazione sopra indicata della realtà dei concreti, e procede a risolvere secondo il metodo che segue la scienza in tutte le sue ramificazioni.

(16). — E così, dunque, per conchiudere, contrapposti, sì, diremo, il dato fisico e il dato psichico (forma il primo della sensazione esterna, che dà l'esteso; forma il secondo della sensazione interna che dà l'inesteso) ma non inconciliabili e da non potersi coordinare, nel modo che abbiamo veduto, come causante e causato; il primo rispetto al secondo, il secondo rispetto al primo.

E diremo, ciò che si chiama *Conoscere*, non essere altro che il fatto naturale del lavorio intimo, per effetto delle stimolazioni dell'ambiente e delle disposizioni organiche, che, vige, parallelamente al fisiologico, nell'individuo che si dice animato; che vige in esso, come in ogni altra sussistenza singola, analogamente, se pure in forma diversa, in ragione della specialità sua, e per effetto parimenti delle influenze di fuori e dei congegni di dentro, si verifica. E all'analogo effetto di difendersi dalle esteriorità nocive, e di giovarsi delle favorevoli, e di svilupparsi sempre più nelle virtualità sue speciali.

Onde poi nel conoscente non possono concepirsi altre forme dell'Essere all'infuori di quelle risultanti dal funzionamento degli

organi sensitivi onde è fornito; e conseguentemente non può il mondo, non può alcuna esistenza, rappresentarsi se non costituito di queste forme stesse. E non può estendersi il conoscibile suo al di là delle esperimentazioni potutesi fare: a queste esperimentazioni, che garantiscono, ed esse soltanto, della realtà del fatto rivelatone, e permettono di supporre, ma solo di supporre, la possibilità di fatti analoghi. Venendo così la scienza....., a stabilire definitivamente *il reale, veramente attendibile e proficuo, ufficio della funzione cogitativa.*

Monismo metafisico e monismo scientifico [1]).

I. (4). — Bisogna guardarsi dall'equivoco, nel quale facilmente si cade dicendo, identità del pensiero e dell'essere. Il pensiero e l'essere sono due distinti, che, come tali, si oppongono l'uno all'altro. Dicendo, pensiero, ci riferiamo al dato, che si considera offerto nella coscienza del soggetto; dicendo, essere, o intendiamo ciò che si dà indipendentemente dal soggetto, o intendiamo il genere comune a questo e a quello, in quanto anche il pensiero è.

Eliminato così l'equivoco, non regge la conseguenza, o dell'idealismo, o del realismo dualistico. Non dell'idealismo, come dimostro nel mio scritto col titolo, *L'idealismo della vecchia speculazione e il realismo della filosofia positiva*...., non del realismo dualistico, come dimostro nell'altro mio scritto col titolo, *Il pensiero e la cosa* [2]). Non dell'idealismo, perchè questo anzi non è nemmeno concepibile se non data l'affermazione opposta del realismo. Non del realismo dualistico, perchè la cosa è il dato eterosintetico, opponentesi all'autosintetico, non per la ragione metafisica di una essenza trascendente, ma solo per la ragione di una sintesi a parte delle percezioni relative.

L'affermazione poi, che il pensiero è il risultato della organizzazione fisiologica, nè implica il materialismo, nè contrasta colla

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. IX, pag. 404-421. - Il Volume pubblicato nel 1906 (A. Draghi, Padova) contiene quattro scritti: *L'Idealismo della vecchia speculazione e il Realismo della Filosofia positiva; La formazione naturale e la dinamica della Psiche* (Saggio di una ricostruzione scientifica della Psicologia); *La perennità del positivismo*; *Monismo metafisico e Monismo scientifico.*

[2]) Nel Vol. VIII, pag. 399-423.

esclusione dell'idealismo e del realismo dualistico. Non implica il materialismo, perchè il dato fisiologico, che è poi una nostra rappresentazione eterosintetica, si trova connesso colla ragione di causa col dato autosintetico, come, presentandosi una idea per la sua associazione con un'altra, questa ha coll'altra la ragione di essere la causa del suo essere comparsa. E ciò ammette pure il metafisico spiritualista senza ritenere di cadere con ciò nel materialismo. E non contrasta colla esclusione dell'idealismo e del realismo dualistico, perchè da una parte, il dato fisiologico è posto come eterosintetico e quindi quale cosa e non quale pensiero, e, dall'altra, l'essere eterosintetico stesso non è posto, come dicemmo sopra, quale essenza trascendente, ma solo per la ragione di una sintesi a parte delle percezioni relative.

Onde poi viene in ultimo, che la identità sopra equivocamsnte indicata non richiede punto il ricorso al concetto, giustamente qualificato nome metafisico (e che è da dirsi un concetto mostruoso) dell'atomo psichico.

II. (1). — Il *substratum* unico, e per i fenomeni psichici e per i fenomeni fisici: ecco la grande questione, la questione del *monismo*; nel risolvere la quale si crede non possibile rimanere sul terreno della positività scientifica, evitando di ricadere nella metafisica.

In ordine alla questione i greci da prima sì fissarono sul dato eterosintetico, e poi sull'autosintetico, concepiti sempre metafisicamente, quello come una essenza estesa, questo come un'essenza inestesa. E in seguito, nei sistemi filosofici succeduti, si tornò ancora quando sul primo quando sul secondo, venendosi poi qualche volta ad accoppiare i due insieme. Gli ilozoisti e i fisici meccanicisti, e gli stessi eleatici, stettero per l'essenza estesa: Platone e Aristotele e le scuole affini, per la immateriale, poichè per Aristotele la materia non fu che la semplice possibilità. Si tornò alla essenza estesa dai materialisti dei diversi tempi posteriori, e alla essenza inestesa dagli idealisti come Berkeley, e dai romantici del secolo passato, che l'additarono, nella sua forma attiva, come Schopenhauer, o in una forma mista dell'una e dell'altra, come Hartmann. Si accoppiarono poi le due essense insieme, come avvenne per Giordano Bruno, per lo Spinoza, pel Leibniz, pei filosofi dell'atomo psichico. Il che poi, in qualche modo, era già stato fatto, negli stessi primordj della filosofia, dagli ilozoisti.

Qui del *fenomeno soggettivo* del concepimento somatico o di

quello puramente formale si era fatta una *realtà oggettiva,* che, come tale, non è più il dato osservato nella coscienza, ma è la supposizione di una entità che stia da sè fuori di questa, e che sia per essa direttamente inaccessibile, stante la sua assoluta trascendenza. E coll' assurdo, pei materialisti di derivare dall'esteso le formazioni ideali, e per gli idealisti, di derivare dalla immaterialità le formazioni somatiche. Con questo assurdo, che si ripete nei filosofi della essenza psico-fisica, nella quale si vollero immedesimare due dati, che a vicenda si escludono.

(2). — E. Kant, A. Comte ed E. Littré, E. Spencer e gli Agnostici, avvedendosi dell'errore di convertire in una essenza a sè ciò che non è se non una forma della cogitazione, si argomentarono, per ischivarlo, di supporre invece una realtà al pensiero umano affatto estranea ed impervia.....

Quante incongruenze in queste dottrine del Noumeno e dell' Inconoscibile! Si dicono non conoscibili, e si fanno constare di conoscibili. Hanno da essere il Reale e l' Assoluto, e gli elementi, cioè i conoscibili, onde si fanno constare, si vuole che siano solo l' Apparente e il Relativo.

(7). — Ciò che esiste realmente..... E. Kant, lo chiama, la Cosa in sè, ed E. Spencer, l' Assoluto. E dicono, l' uno e l'altro, che la cognizione è determinata da questa reale esistenza. E in ciò hanno pienamente ragione. Ma aggiungiamo poi, che questa reale esistenza determina la cognizione, rimanendo inconoscibile. Ed è quì, come già dicemmo, che non si appongono.

Ogni cosa che esiste è quello che è e fa quello che fa in un dato momento della sua esistenza in forza dell'esistere e del fare del tutto infinito ambiente, che necessita come abbia da essere e abbia da fare. Ricordo, a schiarimento del mio dire, un esempio che anche altre volte mi ha servito. Il termometro a mercurio, che vedo appeso ad una parete della mia stanza di studio, consta di un tubo solido di vetro e del suo contenuto liquido del mercurio, e ad un dato momento la colonna di questo arriva ad un certo limite. Il vetro si è formato come è, e si mantiene solido e colla forma ricevuta da una azione esercitata su di esso, finchè l'ambiente lo permette. E analogamente il mercurio; il quale poi si innalza e si abbassa nel tubo in ragione che cresce o diminuisce attorno la temperatura o la densità dell'aria. Ma l'ambiente immediato, che fa questi effetti, è determinato a farli dall'ambiente successivo, come questo dall'ulteriore, e così via di ambiente in ambiente fino alla

infinità: la terra, la sua atmosfera, il sistema solare, l'universo al quale questo appartiene. Il conservarsi solido del vetro e liquido del mercurio è indizio del conservarsi dello stato correlativo dell'universo; il muoversi della colonna del mercurio, delle variazioni che vi avvengono, come il polso dello stato generale dell'organismo.

Ciò che dicemmo, per un esempio, del barometro, si avvera (e conforme all'insegnamento vero del Kant e dello Spencer) di ogni cosa, e quindi anche dell'uomo. Tutto quello che esso è, tutto quello che esso fa in un dato momento della sua esistenza, è il puro riflesso dell'essere e del fare del tutto infinito, a cui appartiene. E quindi, non solo somaticamente, ma anche psichicamente, poichè tanto è la psiche quanto è l'organismo. La psiche è il mercurio, che risente inevitabilmente il potere di ciò che tocca e preme l'organismo, e con una pressione che gli arriva dall'infinito; lo risente, non alzandosi od abbassandosi come il mercurio, ma avendone coscienza, e quindi conoscendo. E così, se l'alzarsi e l'abbassarsi del mercurio è il risentimento suo in forma meccanica del tutto, il fatto cosciente è quel risentimento del tutto che è la conoscenza.

Ma questo fatto cosciente, risentimento e conoscenza del tutto, è un complesso, nel quale, sopra un fondo indistinto, brillano, in esso costellati, degli accorgimenti più o meno distinti e a sè. Tutto è risentito e quindi tutto è conosciuto. Ma l'indistinto, del quale si ha solo una coscienza informe, per questo ci apparisce come un ignoto, che si rende noto in ragione dei distinti che vi possono emergere. I quali distinti poi, essendo tali solo relativamente, ed essendo quindi, per un certo rispetto, anche indistinti, riguardo a ciò, vengono anch'essi ad essere degli ignoti. Tutto conosciuto, insomma, e in pari tempo l'ignoto da per tutto, ma in nessuna parte l'inconoscibile.

(8). — E mettiamo bene in chiaro la cosa. E per farlo serviamoci di un esempio. È un'ora di massima quiete, e riposo seduto nel mio studiolo, e mi accorgo di un certo rumorìo sommesso, continuo, grave, che mi viene dalla stanza vicina; e avendone la leggera e confusa e uniforme e unitaria audizione, non so ancora di che si tratti. Sono preso da curiosità, e per soddisfarla mi alzo e mi accosto all'uscio, aprendolo un poco e tendendo attentamente gli orecchi; e allora il rumorio mi si rivela di persone che parlano a bassa voce tra loro, e arrivo anche a capire, che i parlanti sono tre, e a distinguere le tre voci l'una dall'altra, e a riconoscere fra esse quelle di due già a me note, rimanendomi ignota la terza. E così va, che la cognizione, che per tal modo ho finito di acquistare, è del rumorio

indistinto accompagnato dalle distinzioni che poi vi si operano. Ma se, in seguito, togliendomi da esso, e portandomi alla finestra e aprendola, di là mi viene un altro suono lontano, questo mi richiama il primo, facendosi dei due la rappresentazione del comune generico di un fatto auditivo che non è, nè questo nè il primo, ma è l'indistinto d'entrambi: in modo, in ultimo, che in confronto con esso viene a diventare un distinto il rumorio detto prima, rimanendo indistinto solo in riguardo alle voci speciali rilevatevi; che poi anch'esse mi sarebbero apparse degli indistinti di distinti contenuti quando fossi arrivato a rilevare le parole singole di ciascun parlante e le modulazioni diverse della pronunciazione loro.

Indistinto dunque non vuol dire non conosciuto per quella modificazione speciale della coscienza che in esso si è prodotta. Non solo; ma non c'è indistinto che non sia alla sua volta un distinto verso un indistinto, nel quale possa essere campato; e non c'è distinto che alla sua volta non sia un indistinto verso i distinti che possa contenere. Per la succeduta modificazione della coscienza, qualunque essa sia, conosco; cioè mi accorgo di quella modificazione. Pei distinti rilevativi ho quell'altra ulteriore cognizione, mediante la quale *spiego* l'indistinto anteriore. In quanto un dato indistinto è il distinto di un indistinto superiore anche un indistinto viene ad essere una spiegazione; in quanto un distinto è l'indistinto di distinti sottordinati, essa è una cognizione che ha bisogno di essere per essi spiegata. E chiamasi così *noto* ciò che ha avuto in questo modo la sua spiegazione, e *ignoto* ciò che non l'ha avuta.

L'unico substratum [1]).

(10). — .... Noi abbiamo, da una parte, i fenomeni psichici e, dall'altra, quelli fisici. Pei primi si poneva un *substratum* speciale, il *substratum* dell'anima o dello spirito, solo ammesso dagli idealisti; e, pei secondi, ancora un *substratum* speciale, il *substratum* della materia, solo ammesso dai materialisti. Il positivista, invece, come trova per tutti e tre gli ordini dei fatti della coscienza la stessa ragione di corrispondere necessariamente alla meccanicità del fatto fisiologico e fisico, così conchiude poi anche ad un *substratum*

[1]) **Op. Fil.**, Vol. IX, pag. 447-453.

unico, e per i fenomeni psichici, e per quelli fisici, e in base alla nota comune a quelli e a questi, alla nota della realtà, che sottostia la medesima, tanto all'Autosintesi quanto alla Eterosintesi: potendo pensarsi la medesima quando si prescinda dalle forme speciali della psiche e del cosmo materiale, secondo le quali possa atteggiarsi, e per virtualità attribuitele di divenire e quella e questa, prima ancora del divenire stesso: a quel modo che la scienza naturale assume, al disotto delle formazioni diverse, l'atomo materiale, colle semplici virtualità di produrre il dato del Matematico, quello del Fisico, quello del Chimico, quello del Biologo. Si tratta, insomma, di un astratto superiore, o di un reale indistinto e in quanto tale non differenziato, come l'anima, che si pensò sottostare ai fenomeni, tanto vegetativi, quanto sensitivi e razionali: come l'etere vibrante, che si pensò sottostare ai fenomeni, tanto luminosi quanto elettrici e magnetici: come l'atomo materiale, che si pensò sottostare il medesimo, tanto al diamante quanto alla lignite e al carbone. Si tratta, come diciamo, di un astratto superiore, o di un reale indistinto e, in quanto tale non differenziato, che si è condotti a pensare che sottostia, tanto ai fenomeni psichici, quanto ai fisici, ossia colla virtualità di presentarsi, tanto sotto l'una forma, quanto sotto l'altra.

Ed è come se si dicesse, che è la stessa realtà quella che si manifesta (se pure in modo diverso) nel fenomeno astronomico della gravitazione, nel fenomeno chimico della affinità, nel fenomeno biologico della vita e del pensiero, e via discorrendo. Come non può darsi il fenomeno, sia astronomico, sia chimico, sia fisico, sia biologico, senza che nella realtà, a cui uno di essi si riferisce, si compiano tutti gli altri, così nemmeno può darsi il fenomeno psichico, senza che si verifichi insieme il fenomeno fisico. La sensazione, l'idea, il concetto, la nozione, sono fenomeni, che non sono proprj esclusivamente di un *quid* metafisico a sè, altro da tutto il resto: ma sono fenomeni che, per compiersi, hanno bisogno dell'atteggiamento speciale di quel reale che è il reale stesso manifestantesi in qualunque fenomenalità. —

(11). — E quale sarà questo *substratum* unico, che si possa affermare positivamente, cioè colla stessa certezza colla quale si afferma essere il *substratum* della luminosità e del calore del nostro esempio di sopra il gas idrogeno?

Dice lo Spencer.... che tutte le concezioni possibili (e quind anche quelle monistiche) furono ad una ad una cimentate e trovate in difetto, e per tal modo tutto il campo della speculazione si è a

poco a poco esaurito senza risultati positivi. Ed è vero in quanto le concezioni alle quali si ricorse sono state quelle metafisiche sopra indicate del Materialismo, dell'Idealismo, del Noumeno, e dell'Inconoscibile. Ma non si può dire lo stesso della concezione monistica scientificamente attendibile; non contrastabite più una volta intravveduta, e solo indefinitamente più e più spiegabile coll'emergere progressivo delle distinzioni nel campo del pensiero indistinto.

L'uomo si risente della universalità della esistenza, come ogni altra cosa, e come dicemmo sopra della colonna barometrica. In ogni fatto del suo risentirsi si ha, come pure dicemmo, l'intersecazione nel punto di questo fatto delle linee infinite del tempo e dello spazio. E si risente l'uomo della universalità dell'esistenza anche col fatto del conoscere, che è una specialità in lui avverantesi di quel risentirsi del tutto. Il conoscere dunque non può essere se non è del tutto che lo produce e che vi si rispecchia nella forma di esso conoscere. E così, come parlando di pesabilità non si può andare fuori del pesare, analogamente, parlando di conoscibilità, non si può andare fuori del conoscere, supporre un suo corrispettivo, che sia l'inconoscile, o supporne uno siffatto, non corrisponda alla universalità tutta quanta di ciò che esiste, essendone il riflesso.

Come sappiamo, il conoscere si fa per mezzo delle sensazioni, particolari in ognuno degli atti di esse, simili tra loro, prima più strettamente fra quelle dei diversi sensi, onde si hanno tanti gruppi quanti sono i sensi; poi più largamente fra quelle dei sensi esterni da una parte, col carattere della materialità, e fra quelle dei sensi interni dall'altra col carattere della immaterialità; e da ultimo universalmente fra tutte, in quanto tutte sono l'affermazione dell'essere, essenziale alla sensazione; e tanto che è assurdo pensarla senza di essa.

Alla somiglianza per lo stesso senso consegue l'affermazione di questo per tutte quelle che ne sono date. Alla somiglianza in quanto le sensazioni sono esterne o interne consegue l'affermazione della entiià materiale da una parte e della entità psichica dall'altra. Alla somiglianza, in quanto tutte sono sensazioni, consegue l'affermazione universale unica dell'*essere* (τὸ ὄν). Ed ecco la concezione monistica, non metafisica, ma scientifica e positiva alla quale si doveva arrivare.

(12). — *Ciò che è,* abbiamo detto: ma nella sua concezione

intuitivamente percettiva, pregna di ogni realtà; e non nella concezione riflessivamente ridotta della semplice nota comune, considerata a parte da tutte le specificazioni della realtà.

E così, *ciò che è* in concreto, ossia il massimo degli indistinti, e della oggettività, nel quale si accolgono tutti i distinti possibili; quelli che già si ottennero e quelli non ancora ottenuti, ossia l'ignoto; e non l'astrazione mentalmente distinta dell'idea generica dell'essere, o quella che si dice la suprema delle forme puramente soggettive.

Ciò che è, quindi, persistente nel sussistere, incessante nell'operare. Un presente in ragione del suo passato, e ragione in pari tempo di ogni avvenire. Il tutto che sussiste, quale *substratum* universale unico, in una infinità di coesistenze e di successioni fra loro correlative, ed esprimenti in vario modo l'essenza di esso, e come sostanza e come forza, e cioè in ogni cosa e in ogni fatto; e rilevantesi negli effetti psichici, nei quali in corrispondenza emergono le formazioni dell'Eterosintesi o della materia, e dell'Autosintesi o della psiche.

Indicazioni vere di questa essenza sono i dati dell'Eterosintesi e dell'Autosintesi, e non meri simboli, come sopra abbiamo dimostrato. La quantità pel metafisico, che la calcola, non è un dato metafisico, ossia una entità per sè trascendente, ma è un semplice relativo di quello che si pensa e si intende, dicendosi, *ciò che è.* Così il fenomeno somatico pel Fisico, quello stechiologico pel Chimico, quello vitale pel Biologo. E perciò essi non lavorano sopra la supposizione di un dato metafisico, ma ne assumono uno scientifico, ossia somministrato dalla osservazione e dalla sperimentazione del fatto. E, riferendosi essi al loro *substratum* della materia e della forza, ancora fanno un riferimento scientifico, perchè a questi dati di fatto della Eterosintesi si trovano connettersi, secondo l'esperienza, il dato quantitativo, il somatico, lo stechiologico, il vitale. E così pel Filosofo sono scientifiche le Autosintesi e la Eterosintesi, perchè date dalla osservazione del fatto della coscienza, ed é scientifico il riferimento suo dell'Autosintesi e dell'Eterosintesi al *substratum* unico di quello che si pensa e si intende siccome *ciò che è,* perchè si trovano connettersi, l'una e l'altra del pari, secondo quanto l'esperienza esige, con questo concreto comune.

Metafisici invece (e insostenibili scientificamente....) sono i dati monistici..... del Materialismo, dell'Idealismo, del Pampsichismo, dell'Al di là, del Noumeno, dell'Inconoscibile, perchè ritenuti altret-

tante entità trascendenti a sè, dove invece non sono che altrettanti momenti distinguibili del lato scientifico conoscibile, che dicemmo, ossia di quello che si pensa e si intende siccome *ciò che è*. La materia dei materialisti è il momento côlto nella Eterosintesi; la mentalità degli Idealisti è il momento côlto nell'Autosintesi; l'atomo psichico dei Pampsichisti è l'assurdo della identificazione di quei due momenti, che, come tali, sono in opposizione l'uno all'altro; l'Al di là di E. Littré, il Noumeno di E. Kant, l'Inconoscibile di E. Spencer non sono che l'indistinto che si ha nella concezione di quello che si pensa e si intende siccome *ciò che è;* di questo indistinto indefinitamente distinguibile, e che così, mentre ancora non è distinto, viene ad essere, come dimostrammo, non l'inconoscibile, ma l'ignoto.

La relatività della logica [1]).

(III). — Si immagina volgarmente e si sentenzia nella filosofia tradizionale comune che le cognizioni umane escano da una sostanza semplicissimamente unica e quindi modellate tutte sul suo stampo logico sempre uguale a sè stesso; sicchè debbano necessariamente e consentire tra loro assolutamente e subordinarsi alla perfine infallibilmente, da sfera a sfera, ad una sola ragione suprema di tutte. Ma lo stampo unico è una chimera. E la coerenza logica delle idee di un uomo è una supposizione falsa contraddetta apertissimamente dal fatto.

I dati della cognizione di un uomo cadono nella sua coscienza poco a poco, in tempi diversi, per vie disparate, in modi varj, con direzioni opposte. E vi si incontrano a caso, come i detriti e gli oggetti d'ogni sorta trascinati dagli affluenti nel fondo di un grande fiume da plaghe opposte e lontanissime. Anzi, siccome il massiccio fondamentale della psiche individua è lo stesso patrimonio comune delle cognizioni tradizionali della società nella quale si forma, e queste patrimonio è la sovrapposizione storica dei trovati disformi e discordanti delle età passate, così la coscienza può paragonarsi

---

1) **Op. Fil.**, Vol. III: *Relatività della Logica umana*, pag. 452-457. La prima volta, nella « Cronaca Bizantina » (15 agosto 1881), il lavoro fu pubblicato col titolo: *È l'uomo un essere logico?*

alla roccia geologica costituita di una serie di stratificazioni affatto diverse l'una dall'altra.

(IV). — La logica non precede le cognizioni ma le segue. Le cognizioni quindi si accampano nella mente prima che sia intervenuta nessuna ragione dialettica di principj che ne decretino l'accesso e l'ordine e il modo di dipendenza da tutte le altre prima accettate; e vi possono restare senza e malgrado questa ragione. Quante idee, se facciamo un poco di esame di coscienza, noi possediamo che non ci siamo ancora mai domandati in che rapporto stiano e come si debbano conciliare con quelli che chiamiamo nostri principj; ovvero che solo in progresso di tempo accordammo con essi, magari anche con un accordo puramente provvisorio e mutabile ad ogni lieve occasione!

La logica non è la causa, ma l'effetto delle cognizioni già possedute. Come la fermentazione non è la causa ma l'effetto delle miscele fermentabili. Le idee si orientano le une verso le altre e si aggruppano intellettualmente nelle generalità e nei sistemi dipendenti per l'incontro accidentale che se ne dà nella mente, secondo le ragioni delle loro attinenze naturali e delle disposizioni del pensante, e della vivezza colla quale gli appariscono. Ma la forza organizzatrice così sorta, essendo sempre limitata, si esaurisce in una quantità proporzionata di lavoro: che non arriva mai di gran lunga a smuovere l'intera massa dei dati della cognizione, e si limita anzi ai più superficiali; verificandosi anche nel mondo del pensiero la legge del mondo fisico, nel quale la resistenza alla scomposizione cresce portandosi verso le formazioni così dette elementari, fino a diventare una resistenza assoluta relativamente alle forze attualmente disponibili. Non solo; ma la forza stessa agisce con intermittenza e a sbalzi, e rifacendo e con energia incostante il lavoro fatto innanzi, e soprattutto poi stabilendosi come dei fochi molteplici, diversi, e tra loro pugnanti di ordinamento logico, in modo che la mente riesce sempre, oltre che ad essere solo affatto incompletamente logica dove lo è, ad avere poi anche più logiche opposte nello stesso tempo. E insomma non è l'uomo che domini il suo pensiero, ma è il pensiero, che la natura gli insinua suo malgrado, che domina lui.

(V). — Perchè poi il lavoro logico, che si trova già fatto nella mente di un individuo, e che dicemmo derivare dalla stessa virtù

nativa delle idee che vi si riscontrano, solo in piccolissima parte è un prodotto individuale: e, nella parte immensamente maggiore, è un prodotto collettivo; e quindi nell'individuo è, per questa parte maggiore, importazione dal di fuori. La logica comune del pensiero di un europeo del secolo decimonono è l'accumulamento dei lavori logici di tutti i precedenti fissatisi nel patrimonio cogitativo generale e imposto ad esso indeclinabilmente dalla eredità fisiologica, dalla educazione, dalla lingua, dalle istituzioni, dall'arte, dalla convivenza. Cioè a dire, è quel massiccio fondamentale della coscienza del quale parlammo sopra. E siccome un uomo oltrecchè alla società in generale, appartiene ad una classe speciale, e la sua educazione l'ha compiuta sotto l'influenza di una qualche istituzione particolare della città, mettiamo, della chiesa, della milizia, del teatro e via dicendo, così le sue idee, oltre l'assetto fondamentale comune a tutti, hanno poi una varietà forzata di orientazione determinata dalla suddetta specialità di educazione subita. Sotto l'impero ineluttabile delle dette logiche imposte resta poi un piccolo campo di libertà logica individuale. Ed è in questo campo che si maturano i tipi logici individuali. I quali, se pur rilevati, fanno risaltare fra le ordinarie le individualità straordinarie, cioè gli uomini eccentrici e i sapienti. Il lavoro logico dell'eccentrico è una anormalità non vitale destinata a svanire con esso; quello del sapiente è una formazione nuova progressiva durevole nella lotta per la esistenza e gli sopravvive, e s'innesta nel grande organismo logico, che sarà ereditato dai posteri.

(VI). — Ma fosse l'uomo coerente con sè stesso almeno nella logica piena di incoerenze impostegli dal di fuori! Nemmeno questo. La regola di ragionare nell'uomo ha le sue fasi, come la luna. In lui si alternano le logiche più contradditorie coll'alternarsi delle condizioni del vivere e del sentire. I Tedeschi designano l'anima con un nome derivante da una parola che anticamente significava il mare. E con ragione, essendo l'anima mobile, varia, tempestosa al pari di esso. Ancor meglio però si potrebbe assomigliare l'essere instabile mutevolissimo e burrascoso dell'anima umana alla atmosfera e ai relativi fenomeni meteorologici, per l'incessante succedervi della luce e delle tenebre, del caldo e del freddo, della calma, della serenità, del vento, della pioggia e della gragnuola. Anche nel sogno colle sue immagini or liete or tristi il sentimento ondeggia fra il piacevole e il doloroso. Assai più vivamente e ra-

pidamente sale e discende il termometro della passione nella veglia pel contatto continuo e variato delle cose reali ora gradite or disgustose. Assai curioso è il fenomeno per chi arriva a notarlo e a seguirlo ne' suoi momenti fuggevolissimi, come avviene per esempio in chi sta giuocando, mettiamo al bigliardo. Ad ogni colpo di stecca, ad ogni corsa di biglia il cuore passa rapidamente e vivamente, colle gradazioni più variate, dal timore alla speranza, dalla soddisfazione allo sconforto, dalla gioja allo sdegno, riproducendosi nell'adulto il fatto del bambino che passa in un attimo dal pianto al sorriso per la sola vista improvvisa di un giuocattofo o di una ciambella. Or bene, cambiandosi così lo stato del sentimento, che si dice cieco, si cambia del pari la ragione del vero e del falso, del giusto e dell'ingiusto nella logica dell'intelletto, al quale pure si attribuisce il vedere. Chi non l'ha provato, chi non l'ha visto, chi ne dubita? La benevolenza ha la sua logica: una contraria ne ha la malevolenza. Il dispetto ragiona in un modo, in un altro la compiacenza. La logica dell'amore è di cappotto il rovescio di quella dell'odio. E così via per tutti i mille registri di quello stromento curiosissimo che è il cuore umano.

Il vero [1]).

(6) — Quando si dice *Vero,* non si indica, se non un fenomeno speciale avverantesi nella attività psichica umana: proprio come, quando si dice *Caldo,* si indica un fenomeno speciale, che si produce nei corpi.

Chi dicesse, che l'affermazione del Caldo di un corpo suppone l'affermazione del Caldo trascendente ed assoluto, alla quale sia necessario subordinarla, direbbe una cosa estremamente ridicola; e il Caldo riscontrato in un corpo, è per sè già, nella cognizione, che possiamo averne, un assoluto; ossia un dato, che si compie in se stesso.

Parlandosi del Vero, la cosa è analoga affatto. Affermare, che un corpo è Caldo, vuol dire essere sicuri che il corpo produce a senzazione del caldo, e gli altri effetti termometrici.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. V, 2.ª ed. Padova, A. Draghi 1900, pag. 27-31, *Introduzione.* — La 1.ª ediz. fu stampata a Cremona, Tip. Sociale, 1891. — Il Volume è dedicato a Pasquale Villari; porta l'epigrafe *Verum... ipsum factum* (G. B. Vico, *De antiquissima ital. sap.* I). L'opera nacque dalla polemica tra A. e i Mamianisti (specialmente Luigi Ferri) della Riv. *La Filosofia dclle Scuole Italiane,* che auspicava la rinascita della *metafisica rifornita di nuove forze* (1879).

E, per venire alla detta affermazione, non occorre altro. Così, affermare la *Verità* di una cognizione, vuol dire, che la si riscontra conforme alla realtà da essa rappresentata.

E quindi, dato il riscontro, la Verità esiste, senza bisogno che altro intervenga. Esiste, cioè, quel fenomeno proprio dell' atto psicologico, che è indicato colla parola *Verità*, la quale ha questo significato, e non ne ha nessun altro.

(7). — Cercare il Vero fuori dello stesso fenomeno psichico, del quale solo è la forma possibile, è come cercare il caldo fuori del corpo, del quale solo è condizione possibile.

E tanto è vero questo, che il metafisico, per trovare un Vero fuori dell' uomo, è necessitato di immaginare un'altra Mente (che è quanto dire ancora un fenomeno analogo a quello avverantesi nell'uomo), nella quale collocarlo.

Nel fare la qual cosa poi non s'accorge del circolo vizioso, in cui s'imbroglia. Quest'altra Mente, oltre la Mente dell'uomo, è poi sempre una Mente d'uomo, la ingrandiscano pure quanto credono, e la portino pure quanto vogliono lontano. E così la Verità, anche in quella Mente, è un dato foggiato sullo stesso tipo della Verità avverantesi nell'uomo. In modo che, se nell'uomo si vuole, che la Verità sia solo relativa, sarà poi relativa soltanto anche in quell' altra Mente.

Bellino proprio questo assoluto, richiesto a legittimare il relativo della Mente umana, che poi non può essere legittimato, esso stesso, se non in forza del relativo dello stesso pensiero umano, che porta ad asserirlo!

Il metafisico trova facile di immaginare una relatività nella Verità umana, una volta che ha immaginato la Verità divina, e quindi ha immaginato un riferimento di quella a questa. Ma resta poi sempre, che non è con ciò riuscito a nulla, poichè, così facendo, non ha immaginato, se non il relativo di un relativo, e non di un assoluto; che non ha potuto trovare col semplice ripetere ingrandito dello stesso schema umano. Resta sempre, che, o anche a questo compete addirittura il titolo di assoluto, o questo titolo non può neanche competere mai allo schema ripetuto in dio. Qui abbiamo sempre quel ragionamento che, in forma generale, ho esposto nel mio libro della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* [1]).

---

1) Vedi Vol. II, *Op. Fil.*, pag. 126 e segg. nella ediz. del 1884; e pag. 133 e segg. in quella del 1898. (A.)

(8). — Nè vale, contro questa dottrina positiva della natura della Verità, il fatto della Verità attribuita alle idealità strumentali, ammessa implicitamente, e quindi *a priori*, dagli stessi positivisti, che se ne valgono per istabilire, coll'uso della osservazione e dello sperimento, la Verità delle conoscenze dei fenomeni particolari, senza prima avere cimentato le idealità stesse nel crogiuolo della osservazione e dello sperimento.

Le idealità strumentali sono pel positivista un Vero in due modi.

Primo, in quanto sono dei fatti osservati e isperimentabili nel mondo della coscienza. E, se si ammettono in forza di questa esperienza interna, che abbia condotto alla loro affermazione scientica, cessano con ciò di essere Verità *a priori*, dipendendo l'affermazione di essi, come di Veri, dalla detta esperienza interna.

Secondo, in quanto si considerano, come il prodotto inconsapevole della esperienza continuata dell'individuo e della umanità.

Nel che si deve osservare uua cosa di estrema importanza per l'argomento, che trattiamo. L'idealità strumentale ha per sè tre prove *positive*, ossia *a posteriori*, della sua Verità. Ossia è vera *solo sperimentalmente* per tre ragioni.

Primo: è arrivata la scienza, circa una data idealità strumentale, a conoscerne direttamente la genesi? Allora le è risultato, che l'affermazione di essa, siccome vera, e dipendente dalla esperienza, alla quale corrisponde la sua formazione.

Secondo: non è ancora arrivata la scienza a scoprire direttamente il modo della sua formazione? Allora ne ammette la Verità, siccome sperimentale, solo per congettura, ossia per induzione. Cioè, fa come il fisico, che congettura, che una sostanza, qualificata *metallica* per alcuni caratteri in essa riscontrati, sia buona conduttrice del calore. E ciò, prima ancora di avere constatato in essa sperimentalmente, con una esperienza diretta, la detta conducibilità.

Terzo, finalmente: in mancanza della prova diretta, o positiva, esiste sempre almeno la prova indiretta, o negativa.

Perchè il matematico riposa sicuro nella supposisizione de' suoi concetti algebrici e geometrici? Forse, perchè si è occupato prima, in uno studio sulla natura delle idee, della Verità loro? Neanche per sogno. Il matematico, o non l'ha mai fatto quello studio, o ne fa a meno per ammetterla. La ragione, che per lui basta, è questa; di trovare cioè, che la prova del fatto, tutte le infinite volte, che si dà il caso di farla, non ismentisce mai la presunzione contenuta nel suo concetto astratto, formatosi in lui inconsciamente.

Così, dice il positivista, il principio di causalità, per esempio, che io già trovo in me formato prima di essermi dedicato allo studio scientifico, ripetendo questo studio un infinito numero di volte, mai nessun fatto me lo smentisce. Dunque, egli conclude, è in corrispondeuza col fatto, e qundi è un Vero; mentre esser *Vero* non è altro, che corrispondere al fatto.....

Il Vero è il fatto della coscienza [1]).

I. (1). — L'osservazione distinta del fatto della luce assicura della realtà della luce. L'osservazione distinta dei fatti del calore, della elettricità, della durezza, della mobilità, della divisibilità dei corpi, e via discorrendo, assicura, che sono realtà il calore, l'elettricità, la durezza, la mobilità, la divisibilità dei corpi. E così via.

Per la stessa ragione, l'osservazione distinta del fatto di uno stato della coscienza assicura, che uno stato della coscienza è una realtà.

Un uomo, che ha l'uso della vista, e che apre gli occhi all'aperto di giorno, può distinguere il fatto della luce, onde le cose sono rischiarate; e così non può dubitare, che la luce esiste. Allo stesso modo, un uomo, che sia stato sorpreso da un dolore di capo, o che voglia eseguire un atto, o che abbia un dato pensiero o una insolita allegria, può distinguere questi fatti del suo dolore di capo, del suo volere, del suo pensiero, della sua allegrìa; e così non può dubitare, che esistano quel dolore, quel volere, quel pensiero, quella allegria.

(2). — L'osservazione del fatto della luce basta da sola alla affermazione di esso fatto. Per questa affermazione non si richiede, che si conosca la spiegazione del fatto medesimo. La quale poi, ne aggiunge nulla alla virtù della osservazione di costringere alla affermazione del fatto osservato, nè può sostituirlo a produrre questo effetto. Uno ignaro della fisica è certo del fatto luminoso, quanto chi la conosce. Uno cieco dalla nascita, per quanto sia ammaestrato nella teoria fisica della luce, non potrà mai arrivare ad acquistarne l'idea specifica.

---

[1]) **Op. Fil.,** Vol. V, Capo I, pag. 47-50. — Questo Capo fu pubblicato con questo Titolo nella « Rivista [di Filosofia] Scientifica » del Morselli (Fasc. di Agosto del 1888). (A.)

Tutto ciò si esprime, dicendo, che l'osservazione stabilisce il fatto della luce per sè od *assolutamente*.

Lo stesso è da dirsi quanto alla osservazione del fatto di uno stato della coscienza. L'osservazione del fatto di uno stato della coscienza basta da sola alla affermazione di esso. Per tale affermazione non si richiede, che si conosca la spiegazione del fatto medesimo. La quale poi, nè aggiunge nulla alla virtù della osservazione di costringere alla affermazione del fatto osservato, nè può sostituirlo a produrre questo effetto. Chi è ignaro della Patologia è certo del fatto del male di capo, onde ha coscienza, quanto chi la conosce. Uno, che non avesse mai avuto dolori di capo, per quanto fosse ammaestrato nella Patologia, non potrebbe avere l'idea del male di capo.

E ciò si esprime, dicendo, che l'osservazione stabilisce il fatto di uno stato della coscienza per sè od *assolutamente*.

(3). — L'affermazione determinata dalla osservazione del fatto della luce, è l'affermazione di ciò, che costituisce il fatto della osservazione medesima; e cioè, l'affermazione della *luminosità*, essenziale alla luce per essere tale. E così l'affermazione, determinata dalla osservazione del fatto di uno stato della coscienza, è l'affermazione di ciò, che costituisce il fatto della osservazione medesima; e cioè; l'affermazione della *consapevolezza*, essenziale alla coscienza per essere tale.

Onde, come è assurdo dire, luce non risplendente o oscura, così è assurdo dire, coscienza non saputa o inconscia.

E come, affermandosi la luminosità per la osservazione del fatto della luce, si afferma la realtà della luminosità medesima in modo indubitabile, e ciò assolutamente, vale a dire, in forza puramente della osservazione stessa, così, affermandosi la consapevolezza per la osservazione del fatto di uno stato della coscienza, si afferma la realtà della consapevolezza medesima in modo indubitabile, e ciò assolutamente, vale a dire, in forza della osservazione stessa.

E, siccome un dato, che, per sè ed assolutamente, afferma in modo indubitabile, è un *vero* assolutamente tale, o per se stesso, così uno stato della coscienza è un vero assolutamente tale, o *per se stesso*.

(4). — Il Vero è adunque un fatto. E precisamente quel Fatto, che si chiama il *Fatto psichico:* presa la espressione nel senso dell'altra, di uno stato della coscienza. Ed ha quindi le proprietà del fatto.

Il fatto, dato da una osservazione della luce, è quel dato fatto, e non altro. Ed è di quel contenuto luminoso specialissimo, che gli è proprio, e non di un altro. Ed è di una certa grandezza; che può essere piccolissima o grandissima, o di un grado infinitamente variabile tra i due estremi del suo minimo e del suo massimo.

Così pure il fatto, dato, da una osservazione di uno stato della coscienza, è quel dato fatto, e non un altro. Ed è di quel contenuto noto, che gli è proprio, e non di un altro. Ed è di una certa grandezza, che può variare infinitamente da un minimo ad un massimo.

E, siccome uno stato di coscienza è, come vedemmo, un Vero, così è a dirsi, che un Vero è una particolarità e una quantità determinatissima. La generalità esente da grandezza è solo una *Funzione* del Vero singolo e quanto, come spiegheremo in seguito, e lo suppone. Il che è precisamente l'opposto dell'asserto dei Metafisici, i quali, nell'ordine, del Vero, pongono siccome primo ciò, che invece è ultimo, dicendo, che il primo nell'ordine del Vero è assolutamente generale e semplice.

. . . .

[1]) *Verum ipsum factum,* dice il Vico. E questo fatto, diciamo noi, è quello della sensazione, della quale solo si ha la coscienza, e quindi la cognizione.

Il Criterio della Verità [2]).

(1). — Nelle analisi fatte nel corso della nostra trattazione di tutte le specie dei dati della coscienza è risultato, che in questa nulla si riscontra, che non sia sensazione; che la specialità di una di quelle, che si chiamano le idee astratte, non è, che la specialità di un ritmo comune a più gruppi associativi composti di sensazioni diverse; che il concetto della cosa in genere, e quelli della cosa Me e della cosa Non me in ispecie non sono, che un insieme di più sensazioni semplici; che il riferimento della sensazione o al Me o al Non me, ossia la soggettività o la oggettività di essa, non è, che il suo rapporto associativo col primo o col secondo; e che quindi la sensazione, per sè, non è, nè sogget-

---

[1]) *Ibid.* Cap. XXVIII, pag. 475.
[2]) *Ibid.*, Capo XXXII, pag. 535-540.

tiva nè oggettiva, ma è l'*Indistinto* psichico comune, onde risultano per composizione associativa le formazioni *distinte*, dell'idea astratta, del concetto della cosa, di quelli del Me e del Non me, e del carattere soggettivo ed oggettivo del dato sensitivo: e in modo analogo a ciò, che avviene nella materia, la quale, per sè, e come Indistinto fisico comune, non è, nè il Cielo nè la Terra, e in questa non è, nè il Minerale nè il Vegetale nè l'Animale, e diventa o l'una o l'altra di queste formazioni, distinguendosi per la separazione nello spazio e per la disposizione diversa nelle masse separate, come ho dimostrato nel libro della *Formazione naturale nel fatto del Sistema solare*, al quale per questo rispetto mi richiamo [1]).

(2). — E dimostrammo nella stessa nostra trattazione, che il fatto stesso della coscienza non è, che il fatto della sensazione; la quale non può darsi, se non essendone data nel medesimo tempo la coscienza, poichè è assurda la affermazione della sensazione incosciente,

E la coscienza è propria essenzialmente della sensazione, quanto e come se ne verifica il fatto. E quindi, se il fatto è di quella, che si chiama la sensazione semplice (che in realtà è composta anch'essa come dimostreremo disserendo della *Unità della Coscienza*), la sua coscienza è del fatto di essa sensazione semplice; se il fatto è dell'insieme di più sensazioni associate, la sua coscienza è del fatto di questo insieme; se il fatto è del ritmo comune a più gruppi di sensazioni associate, la sua coscienza è del fatto di questo ritmo.

E, siccome il *Vero* è essenzialmente il dato cosciente, perchè è la coscienza, che ne attesta invincibilmente la realtà, come tale, e nessuna realta è affermabile fuori di quella del dato cosciente, e d'altra parte questo non è, come ponemmo, se non il fatto della sensazione, sia semplice, sia complessa, sia come ritmo dei gruppi delle sensazioni insieme concorrenti, così il Vero è essenzialmente il fatto della sensazione; e non si dà altro Vero fuori di questo fatto, perchè nella coscienza non si riscontra altro dato che quello della sensazione.

Ed è in questo senso, che è ineccepibile il detto di G. Vico, già altre volte da noi ricordato, *Verum, ipsum factum;* nel quale, perciò, è espresso quello, che i logici chiamano, *il Criterio supremo della Verità*, e si ha la divisa del Positivismo.

---

[1]) Vedi il libro nel Vol. II, *Op. Fil.* (A.)

(3). — Il quale Criterio, come dimostrammo a lungo..... [1]) ha la sua applicazione anche in quella, che si chiama: la Verità della Rappresentazione, e che consiste nella corspondenza di essa coll'oggetto (sostanza od azione) rappresentato, e quindi in questa relazione collo stesso, o, come si dice, della Idea colla Realtà.

La Rappresentazione, in quanto è la realtà della coscienza del fatto, ìn cui consiste (e che risulta di sole sensazioni, come sappiamo), è vera assolutamente, per la ragione già detta sopra: e in quanto convenga col termine, a cui si riferisce (l'oggetto della percezione, o il dato mentale confrontato), è vera anche relativamente, ossia, quanto è vera tale relazione di convenienza. E, anche allora, la verità è per la ragione medesima, perchè l'essere vera la detta relazione di convenienza non è altro infine, che il fatto di averne la coscienza, ossia di sentirla, ossia una sensazione, come dimostrammo nel Capo XII, parlando del Riconoscimento, che consiste precisamente, come là dicemmo, in quella specialità di sensazione, che si produce, quando l'oggetto della percezione, cioè il gruppo delle sensazioni onde risulta, e il dato mentale confrontato, risultante pure di sensazioni, combaciano colla Rappresentazione, che pure è un gruppo di sensazioni, che si attuano insieme.

E, se la Rappresentazione si dice vera relativamente a oggetti possibili, ancora la cosa è così. L'idea di un oggetto percepito (e tanto più se lo fu allo stesso modo più volte) è per la mente una possibilità infinita di altri consimili, come osservammo più volte, e in questa trattazione [2]) e nelle precedenti. E quindi la verità della Rappresentazione di un oggetto percepito è la verità di tutti gli altri oggetti percepibili allo stesso modo.

Onde poi si spiega la verità della Rappresentazione, come astratto generico, che non corrisponde in tutti i particolari al percepito, come nell'oggetto concreto della Rappresentazione, che prima supponemmo, ma solo a gruppi di sensazioni comuni a più concreti; per la ragione, che la verità stessa si riferisce alla corrispondenza con tutti i concreti relativi, non per tutte quante le sensazioni percepibili in essi, ma solo per quelle, delle quali si assume la verità.

(4). — Ed è la cosa così perfettamente, pure considerando le diverse specie di verità; come a dire, verità fisica, verità morale, verità matematica, verità logica.

---

[1]) L'A. richiama i Capi III e IV del libro.

[2]) Per esempio, nel Capo XXI, pag. 327 e seg. (A.)

Per la verità *fisica,* la Rappresentazione, costituita dalle diverse specie delle sensazioni, prodotte dall'azione degli oggetti materiali sopra gli organi dei sensi, e nell'ordine di questa azione nella esperienza passata, o costruita colle medesime, e nello stesso ordine, per lavoro di riflessione, si trova corrispondere alle percezioni, che si dà, o si fa, che succedano; e tanto da supporre e da aspettarsi, che queste non abbiano mai a mancare di corrispondervi.

Per la verità *morale*, la Rappresentazione, che si trova corrispondere al suo termine di confronto, o è quella di un fatto storico più o meno determinato nei suoi particolari concetti, o è quella della semplice generalità dei fatti, che non esclude la dissonanza con alcuni pochi, che fanno eccezione alla detta Rappresentazione, considerata come regola di un dato ordine di fatti; o è quella del principio etico astratto (ossia della Rappresentazione generica di azioni o di rapporti etici) in confronto colle regole etiche particolari, che gli si subordinano logicamente, come la specie o il singolo, al genere o alla specie.

Per la verità *matematica,* la Rappresentazione, che si trova corrispondere al suo termine relativo, è quella del principio matematico astratto (ossia di una Rappresentazione di ritmi o rapporti quautitativi) in confronto con dati matematici particolari, nei quali regge la stessa ragione del ritmo o del rapporto quantitativo.

Per la verità *logica* infine, la Rappresentazione, che si trova corrispondere al suo termine relativo, è quella del tenore generico della funzione logica (della quale discorreremo ampiamente nella trattazione sull'argomento della *Ragione*) in confronto colle operazioni logiche singole.

Insomma, da per tutto, formazioni di sensazioni, che si riconoscono, o si sentono combaciare con gruppi di sensazioni.

(5). — Che se, come emerge da tutta la nostra trattazione, il *conoscere* si fa per lo stesso *sentire*, da ciò consegue, che il dato psichico, chiamato col nome di *sensazione*, è in sè quello stesso, che si chiama col nome di *conoscenza.* Le due qualifiche del dato psichico medesimo indicano, non due entità in sè diverse, ma solo due rapporti differenti della entità medesima, per due ragioni associative non identiche tra loro.

Il dato psichico si chiama *sensazione*, quando è associato all'idea dello stato di un organo eccitato da uno stimolo, o all'idea dello stato, in cui si pensa trovarsi momentaneamente quella, che si crede la sostanza dell'anima, onde il dato psichico medesimo

assume il carattere della passività sofferta da un soggetto per l'azione su di esso di una causa, che lo domini.

Il dato psichico stesso si chiama poi invece *conoscenza*, quando è associato all'idea del termine di confronto, o reale o mentale, nel fatto del suo riconoscimento rappresentativo, onde il dato psichico medesimo assume il carattere di tipo, o di esemplare, o di immagine del termine relativo, che si dice esserne rappresentato.

Il Vero e la Relatività del Pensiero [1].

(1). — Un fatto naturale qualunque non può darsi da sè, e senza il fatto universale di tutto l'insieme infinito delle cose, onde proviene l'apparato speciale, in cui si verifica, e la forza, che ne scatta, e vi si trasforma. Ciò è indubitato per ogni genere di fenomeni fisici, come quelli del caldo, della vegetazione, della vita, e via discorrendo: ciò, come dicemmo precedentemente, del pari pel fenomeno del Pensiero, il quale pure è un fenomeno naturale, come tutti gli altri. Dunque il Pensiero non può darsi da sè, ed è quindi *relativo* all'insieme infinito delle cose, onde proviene l'apparato speciale dell'organismo, in cui si verifica, e la forza, che ne scatta, e vi si trasforma. Ed ecco una prima ragione di Relatività del pensiero.

Il pensiero essendo, in ultima analisi, la stessa sensazione, e questa esigendo, per avverarsi, la cosa stimolatrice, da ciò deriva il rapporto di esso, come attività soggettiva, coll'oggetto, che la determina; quel rapporto, onde il Pensiero medesimo apparisce quale Rappresentazione di un opposto rappresentato, come l'Ideale *relativo* il Reale corrispondente. Ed ecco una seconda ragione di Relatività del Pensiero.

Per l'opera indagatrice del Pensiero l'uomo va discoprendo a poco a poco l'essere e l'agire delle cose singole, e gli ordini e le leggi di questo essere e di questo agire progredendo continuamente, ma restando sempre infinito il campo ignoto, oltre la parte così a poco a poco conosciuta. Da ciò, quella Rappresentazione dell'essere universo, nella quale la parte conosciuta si contrappone a quella non conosciuta, come la parte al tutto; ossia

---

[1] *Ibid.*, Capo XXXIII, pag. 546-553.

il Pensiero acquistato si contrappone, o è *relativo*, ad un pensiero da acquistarsi. Ed ecco una terza ragione di Relatività del Pensiero.

Le cose sono conoscibili dall'uomo, solo in quanto esso possiede i sensi atti a rivelarle, e le cose stesse rivelabili ai sensi non isfuggono a questi assolutamente per troppa tenuità o lontananza. Quindi il Pensiero reale dell'uomo, delle cose asseguibili per mezzo de' suoi sensi, si contrappone, o è *relativo*, al Pensiero di tutte le altre cose fuori di queste, che egli giudica, che potrebbe conoscere, se fosse fornito di altri sensi, e di una potenza in genere dei sensi maggiore di quella, che è propria di essi. Ed ecco una quarta ragione di Relatività del Pensiero.

Il pensiero dell'uomo è, non la cosa in sè, ma l'effetto verificatosi nell'uomo stesso per l'azione su lui della cosa, che quindi è assolutamente impossibile, che gli sia conosciuta mai. Da ciò quella Rappresentazione dell'essere in genere, nella quale la parte del fenomeno sensibile, onde l'uomo è conscio, si contrappone, o è *relativa*, a quella della cosidetta cosa in sè. Ed ecco una quinta ragione di Relatività del Pensiero.

(2). — Male alcuni positivisti, fra i quali sopratutto H. Spencer, hanno inteso questa Relatività, ritenendo, che si dia realmente una entità del genere del conoscere in sè assoluta, ma fuori della mente dell'uomo, e non attingibile dal suo Pensiero, se non in quanto esso Pensiero, medesimo è indotto logicamente a supporne l'esistenza per la ragione della propria essenziale Relatività.

D'altra parte poi i metafisici argomentano, e molto giustamente, che, ponendo la Relatività essenziale del Pensiero, si avrebbe l'assurdo della certezza di esso senza la cognizione della ragione della certezza medesima, che, per essere tale, deve essere assoluta, ed egli non ne è in possesso.

Ora, quanto allo Spencer, diremo, che la sua dottrina è erronea, e non è quella del Positivismo, che sia realmente tale, come ho dimostrato in due scritti appositi[1]), ai quali per ciò mi rimetto. E, quanto ai metafisici, diremo, che la loro argomentazione, in sè inoppugnabile e perentoria, come la riconosciamo e la facciamo anzi valere noi stessi, colpisce inappellabilmente il concetto *falso*

---

[1]) *L'Inconoscibile di H. Spencer e il Positivismo*. Vedi Vol. II, *Op. Fil.*, pag. 327-364 nella ediz. del 1884, e pag. 346-387 nella ediz. del 1899. *La dottrina spenceriana dell'Inconoscibile*, Roma, 1899. (A.) — V. nel Volume VIII, L'*Inconoscibile di H. Spencer e il Noumeno di E. Kant*.

(e pure, lo confessiamo, comunissimo) della Relatività del Pensiero, ma non pregiudica menomamente il concetto *vero*, che se ne deve avere, e che si confonde ordinariamente con quello *per equivoco*.

La sensazione è essenzialmente cosciente e quindi *vera per sè stessa*, ossia assolutamente; come il caldo, la vegetazione, la vita, sono lo stesso caldo, la stessa vegetazione, la stessa vita, per sè, ossia assolutamente. Tale è, come diciamo, la sensazione e quindi anche il Pensiero tutto quanto, che infine, è la sensazione medesima. La Relatività, che, quanto ad esso. si afferma, non è del fatto cogitativo in sè, che si pone da sè assolutamente, ma è solo quella che, in una Rappresentazione complessa, corre tra le parti, che vi sono coordinate. Si tratta insomma, non della Relatività del Pensiero, che è assoluto, ma della Relatività tra di loro degli elementi che compongono un dato Pensiero.

(3). — E che la cosa sia così veramente è da vedere, prendendo in esame ad una ad una le cinque ragioni della Relatività del Pensiero.

La prima ragione. Nel Pensiero della universalità dell'essere (tutto costituito di sensazioni associate) si ha il concetto del complesso delle sostanzialità attive distinto da quello dei diversi ordini dei fatti, che ne provengono; e con questa ragione di corrispondenza dell'uno coll'altro, che i fatti in genere suppongano il complesso delle sostanze, e siano ad esso relativi. Ora, siccome nel concetto generale dei fatti è compreso anche l'ordine dei fatti cogitativi, così questo pure nel Pensiero figura analogamente relativo al complesso suddetto. La relazione quindi non è tra il Pensiero e ciò, che non sia tale, ma è tra due distinti dello stesso Pensiero, in esso coordinati; poichè è Pensiero, tanto quello del fatto cogitativo, quanto quello del complesso delle sostanze, al quale si subordina la stessa cogitazione.

La seconda ragione. Come più volte fu chiarito nel corso di questa trattazione, e anche ultimamente nel Capo precedente, tanto la Rappresentazione, quanto il Rappresentato, sono dati dello stesso pensiero, coordinati in esso secondo questa ragione. Anche per questa relazione quindi vale la conseguenza, che vedemmo emergere per la precedente.

(4). — La terza ragione. Nel pensiero della universalità dell'essere, distingendosi la Rappresentazione dal Rappresentato, quella acquista il carattere della mera Idealità in opposizione al carattere di Realtà attribuito a questo: e ciò solo per effetto della distinzione

mentale avvenuta, e restando quindi Pensiero tanto l'Ideale quanto il Reale; come fu già chiarito. Che se questo Reale è concepito *in eccesso* relativamente alla Rappresentazione delle Realtà distinte, e quindi quale *ignoto*, e, come tale, di una estenzione *infinita*, ciò non implica, che non sia un dato dello stesso Pensiero. Anche questo ignoto infinito è una formazione cogitativa, come tutto il resto, non essendo altro in fine, che il sentimento del ritmo stesso della esperienza. Poichè il fatto, che una osservazione nuova succede, e sempre, ad una precedente, diventa il sentimento di esso, come di una possibilità nel soggetto di successioni infinite di cognizioni, come molte volte ho spiegato, trattando dell'infinito, e specialmente nella mia *Morale dei Positivisti* [1]); e il fatto, che all'osservazione si presenta sempre una realtà nuova, diventa il sentimento di esso, come di una esistenza nell'oggetto di realtà senza termine, come ho dimostrato nello scritto sopra citato circa l'*Inconoscibile* di H. Spencer. E il detto sentimento, come tale, è noto, ossia è un pensiero effettivo, perchè è la coscienza di sè stesso. e perchè è integrato dalla stessa idea già posseduta della realtà, nella sua forma più generale; e si chiama ignoto, solo in quanto si suppone esistente con isperialltà di essere non conosciute innanzi alla osservazione non ancora fatta. Anche qui adunque la relazione non è tra il Pensiero e ciò, che non sia tale, ma è tra due dati dello stesso Pensiero, in esso coordinati; poichè è Pensiero tanto quello della Rappresentazione della Realtà distinte, quanto quello della esistenza oggettiva infinita, eccedente la Rappresentazione stessa.

La quarta ragione. Qui nulla è da soggiungere, essendo troppo chiaro che la stessa conseguenza vale anche per l'eccesso di realtà oltre quella accessibile ai sensi, che si possiedono.

(5). — La quinta ragione. Le due formazioni mentali distinte del Me e del Non me importano, che la sensazione sia occasionata sì da questo, ma, per sè, sia la stessa modificazione provata da quello, e per ciò sia tanto diversa dall'essere proprio del Non me, quanto ne è diverso l'essere proprio del Me, ossia assolutamente; poichè il primo è concepito come assolutamente tale, e come assolutamente tale il secondo. Posto quindi, che la Rappresentazione è costituita di sole sensazioni, e che queste rivelano solo lo stato del Me, e non l'essere del Non me, si deve inferire da ciò, che

---

1) Vedi Vol. III, *Op. Fil.*, pag. 269-281, nella ediz. del 1885, e pag. 283-296, nella ediz. del 1893. (A.)

un tale essere è un *ignoto assoluto* per la conoscenza; e che questa non lo intuisce qual'è, ma solo lo suppone, o è ad esso *relativo*, come l'effetto alla causa, che lo precede.

Dopo tutto però questo *ignoto assoluto* è anch'esso una formazione dello stesso Pensiero, costituito di sensazioni, e precisamente, come l'astratto massimo di esse, nel quale si considera solo il ritmo della oggettività, senza le specificazioni dei diversi generi delle sensazioni [1]).

Onde apparisce, che anche per questa Relatività vale la conseguenza, che vedemmo emergere per le precedenti.

(6). — Ora dunque, essendo pure indubitabile, che il Pensiero è vero relativamente nei cinque modi da noi indicati, e cioè, sempre per un rapporto interno, o di un termine con un altro di una stessa cognizione totale, è nello stesso tempo del pari indubitabile, che il Pensiero, preso tutto insieme, e per sè, è vero assolutamente: onde ha torto lo Spencer di dirlo vero in questo senso solo relativamente, e hanno invece ragione i metafisici, che dimostrano l'assurdità di tale asserto, convenendo così col nostro.

Se non che però, mentre questo nella nostra dottrina, che fonda l'assolutezza del Vero sulla stessa proprietà della sensazione di essere cosciente, è logico e positivamente certo, in quella dei metafisici è contradditorio e falso, perchè essi insegnano ..... che il Vero è tale solo per una ragione assoluta, e che questa non è lo stesso fatto, per sè (come essi dicono) non assoluto, del Pensiero dell'uomo; e così, e affermano relativo il Pensiero, in quanto è il Pensiero dell'uomo, e lo affermano tale per rispetto ad un assoluto, che non esiste.

Il ritmo della esperienza Imperativo logico [2]).

(1). — La esistenza e l'ordine della realtà obiettiva si conoscono in virtù della esperienza delle cose; la quale, nel rivelarle,

---

[1]) E vedi per ciò lo scritto già citato della *Dottrina spenceriana dell'Inconoscibile*. (A.)

[2]) **Op. Fil.**, Vol. VI: *La Ragione,* Capo X. pag. 225-272. 2.ª ed. A. Draghi editore, Padova. La 1.ª ediz. è del 1894. Il vol. è dedicato a Guido Baccelli, e contiene oltre lo studio citato, altri due *La Scienza sperimentale del Pensiero* e *Il mio insegnamento della Filosofia nel Regio Liceo di Mantova.*

induce anche la necessità mentale di affermarle, come dimostrammo nei libri precedenti sulla *Percezione* e sul *Vero*.

E così la stessa esperienza delle cose è, per queste, il nostro *imperativo logico*.

Il dato della esperienza delle cose però è vero, ossia ne dà la conoscenza, solo *relativamente*. E ciò in due sensi: vale a dire, come elemento e come composizione di elementi. Come elemento, perchè questo non è altro che la sensazione, che ha solo valore di segno della cosa significata. Come composizione di elementi, perchè concorre a determinarla il lavoro proprio del cervello.

Ma, quantunque la conoscenza, data dalla esperienza delle cose e dal suo ritmo, sia relativa, essa però ha un valore oggettivo, per la corrispondenza necessaria colla realtà causatrice e quindi per la analogia, che ne sorge nel fenomeno mentale.

(2). — Il *ritmo della esperienza* è, come diciamo, non identico, ma relativo, per rispetto al *ritmo della realtà oggettiva*. E vediamo di considerare bene la cosa.

Primo. La medesima entità reale unica può, nel pensiero, contraffarsi in due o più, in quanto, potendo quella affettare due o più sensi, per ciascuno di questi si presenta diversamente. Così le stesse vibrazioni eteree sono presentate come luce dall'occhio e come calore dalla cute.

Secondo. Rimangono escluse nella rappresentazione mentale tutte quelle realtà, che non sono atte, per la distanza, per la tenuità, per la qualità loro, a fare impressione sui sensi. E si può ritenere per ciò, senza tema di errare, che il mondo del pensiero non rappresenti del mondo reale, anche di quello più vicino, che una parte infinitesima.

Terzo. Un senso di più fa entrare nella rappresentazione del mondo un elemento corrispondente; e un senso di meno fa che ne manchi uno. Ed è evidente, riflettendo alla rappresentazione del mondo, che può avere chi gode della vista, e a quella di uno cieco dalla nascita. E la cosa ancor più si chiarisce, pensando alla rappresentazione del mondo degli animali in genere. Alcuni animali non hanno tutti i sensi proprj dell'uomo; ed alcuni ne hanno di quelli, dei quali l'uomo è privo. Restando il mondo il medesimo, e facendo la supposizione non assurda, che i sensi dell'uomo si cambiassero in altri, non può non pensarsi, che si avrebbe ancora la rappresentazione dello stesso mondo, ma costituita di entità diverse da quelle, colle quali ora lo componiamo nella nostra mente.

Quarto. Una ragione nuova rilevantissima di contraffazione soggettiva della realtà oggettiva si ha nello sviluppo relativo dei singoli sensi. Alcuni sensi sono sviluppatissimi in alcune specie di animali, altri in altre. La specie, nella rappresentazione del mondo, che le è propria, altera le proporzioni dei dati costitutivi in ragione del potere maggiore o minore dei sensi, ai quali corrispondono questi dati; ingrandendosi essi o impiccolendosi, secondo che il senso relativo è più o meno atto a impressionarsene.

Quinto. Il mondo oggettivo si colora, e si ombreggia, e si orienta nella psiche pei fenomeni di questa del piacere o del dolore, dell'affetto o della ripulsione, dell'utile o del dannoso, e via discorrendo. E ciò secondo la costituzione dell'individuo, e la condizione, e la educazione di esso, e la diversa età, e i diversi momenti della vita nella età medesima.

Sesto. Anche la coscienza del volere, e pur quella dell'atto giusto o ingiusto, e della operazione per un fine si fanno entrare nella rappresentazione della realtà esterna, colle idee della forza, della causa, della provvidenza, della finalità, che si introducono nella concezione del complesso dei fenomeni.

Settimo. Siccome nei singoli individui tutte le cause sopra indicate di contraffazione non agiscono nella stessa esatta misura, ma diversissimamente, massime se si tien conto delle abitudini contratte per l'esercizio, che può differire in infinite maniere, così la rappresentazione del mondo, che pure è il medesimo per tutti, è in tutti diversa e anche in modo grandissimo.

Ottavo. L'organo cerebrale, colla immensa molteplicità delle sue parti, che possono funzionare contemporaneamente, determina la concezione di più entità simultaneamente concorrenti; onde la rappresentazione del reale nella forma di *cosa*. Lo stesso organo, funzionando anche in atti successivi, i quali si attengono fra di loro pel Riconoscimento nel senso della successione, determina la rappresentazione del reale nella forma dell'*azione,* o del fenomeno, o del fatto. E di qui i due ritmi fondamentali dell'esperienza, per cui il pensato, o è una cosa, o è un'azione, e non può concepirsi diversamente. Comunque sia in sè la realtà, dal momento che per rappresentarsela è necessario, che sia interceduta la funzione del cervello, e questa è quella della simultaneità e della successione, è forza che la realtà si rappresenti sotto queste due forme. Così, se della pasta molle, premuta di sopra per uscire dal disotto di un cilindro cavo, inferiormente chiuso, deve passare per un buco di

una certa grandezza e forma, al di fuori non potrà apparire se non colla forma e grandezza determinata dal buco medesimo. Qui insomma siamo colla idea geniale di Emanuele Kant; colla differenza soltanto, che egli considera gli schemi della concezione psichica, come forme trascendenti del soggetto, mentre invece essi dipendono dalla funzionalità fisica dell' organo cerebrale, e quindi non sono altro, che *ritmi dell' esperienza*.

Nono. La funzionalità del cervello determina il fatto della associazione in genere, e quindi dei continui mentali, il cui ritmo è causato unicamente da tale associazione: e determina il fatto della associazione speciale per somiglianza, onde si hanno le idee propriamente dette, che, nel libro sul *Vero*, dimostrammo non essere altro, che ritmi della funzione psichica, ossia ritmi della esperienza. E, dicendo, le idee, intendiamo per queste, tanto le *categorie* supreme del pensiero, quanto i *principj* generali logici, e gli assiomi, e i generi, e le specie, e le leggi dei fatti; insomma tutte quelle forme astratte, sotto le quali si concepiscono necessariamente le realtà, e alle quali esse eventualmente si subordinano; e che sono altrettanti *ritmi dell' esperienza* e *imperativi logici*, costringenti inevitabilmente il pensiero a presentarsi, come essi dettano, e ad affermarsi come *vero*.

(3). — La esperienza è adunque la *traduzione*, nel ritmo di essa, del ritmo del reale: e lo rappresenta, nel modo che è atta a farlo. Ed è *vera* in questo senso.

È vera in questo senso. Ma solo in quanto è l' effetto diretto e normalmente necessario della causa oggettiva, che ha luogo nel fenomeno immediato della Percezione. In caso diverso, la mentalità rappresenta solo sè stessa, o, come si dice, ha solo un valore soggettivo, ossia ha perduto, per le alterazioni sofferte, la sua qualità di traduzione legittima del ritmo del reale.

La imperatività logica del ritmo della esperienza delle cose, in ordine a queste, deriva da quella generica della coscienza, che è propria dell' atto psichico [1]), per la quale, succeduta la formazione o esperienza psicologica della autosintesi [2]), diciamo, come ha rilevato Des Cartes: Penso, dunque sono. E ne deriva, specializzandosi, nel fatto della Percezione, nel quale, colla semplice Osservazione, in cui consiste l'Apprensione semplice degli Scozzesi, concorre l' Esperimento, che trae ad affermare, oltre la esistenza in genere, e quella

1) Vedi il Vol. V, *Op. fil.* pag. 43-50. (A.)
2) Vedi lo stesso volume alla pag. 478 e segg. E il precedente Capo VII. (A.)

del soggetto, anche la esistenza opposta di un oggetto. Onde come la Percezione singola necessita l'affermazione dell'oggetto singolo, così l'esperienza delle cose, ossia il complesso delle Percezioni, necessita l'affermazione della totalità degli oggetti dati da esse.

In una parola, la verità della rappresentazione esterna è quella della Percezione o del fatto sperimentato. E quindi il ritmo della esperienza delle cose è vero, ossia è un imperativo logico, in quanto è la traduzione diretta e necessaria e quindi fedele della causa oggettiva; quella traduzione, che si fa nell'atto della Percezione e per l'*esperimento*, onde essa è legittimata. E saremo costretti ad affermare, come vero, un ritmo della esperienza delle cose ogni qualvolta *riconosceremo* in esso il dato sperimentale percettivo sincero, che ha con sè, come dicemmo, il carattere di imperativo logico, perchè ci dà il fatto, e *il fatto è il vero*, come abbiamo a lungo chiarito nel libro sul *Vero* [1]), ricordando il motto del Vico, *Verum... ipsum factum.*

(14) [2]). — Variando la forma del ritmo della esperienza, varia pure quella della sua imperatività logica.

Come dicemmo sopra, l'affermazione, per essa imposta, è *necessaria* pel ritmo suo fondamentalissimo; è solo della *possibilità* per la rappresentazione più o meno particolareggiata, presa per sè stessa; ed è della *esistenza* effettiva per la rappresentazione suffragata dalla esperienza.

L'affermazione è *categorica*, quando il dato rappresentativo è assoluto; è *ipotetica*, quando questo dato si concepisce in corripondenza con una condizione determinante.

L'affermazione è *generale*, quando il quadro rappresentativo è un genere, ed è *particolare*, quando questo è di singoli.

L'assenso infine è, o *affermativo* o *negativo*, secondochè nel quadro rappresentativo si riconosce o non si riconosce un distinto riferitogli.

E così la nostra dottrina del ritmo della esperienza, come imperativo logico, contiene in sè la ragione del *Giudizio* e di tutte le operazioni dialettiche, sotto tutte le forme, nelle quali possono presentarsi, e come furono analizzate e distinte dai logici, cominciando da Aristotele fino a noi.....

---

1) Vedi Vol. V, *Op. fil.* specialmente pag. 443. (A.)

2) Vol. VI: *La Ragione*, Capo XI.

Dottrina kantiana e dottrina positiva del Giudizio [1]).

(1). — Confrontando la vecchia teoria aristotelico-scolastica del giudizio con quella nuova esposta da E. Kant nella sua critica della Ragione pura, si vede subito, che il fatto del giudizio, considerato nella vecchia, non è quello stesso, che è considerato nella nuova. Nella prima il concetto precorre al giudizio; nella seconda il giudizio precorre al concetto. Vale a dire Aristotele ha fermato l'attenzione sul fatto riflesso della ricompozione dei distinti, mentre Kant l'ha fissata sul fatto diretto del continuo dell'indistinto. La teoria positiva evita l'equivoco, e distingue i due fatti, mostrando, che l'uno non è l'altro, e che avviene tanto l'uno quanto l'altro; e che il riflesso, analizzato da Aristotele, si spiega, ponendo innanzi ad esso il diretto, analizzato da Kant, e considerando la riunione dei distinti come il semplice Riconoscimento della unione loro in questo.

(2). — Il positivismo corregge l'opera kantiana e la completa: ma fu una veduta di genio quella di Kant di ricercare la ragione logica del giudizio nella continuità indistinta del pensiero, precedente quella distinta, e di ovviare per tal modo alla ingiustificabilità della affermazione di questa, quando non si appoggi alla prima: come era nella dottrina tradizionale, la quale per ciò era essenzialmente scettica alla sua base.

(3). — Il positivismo *corregge* l'opera kantiana.

In primo luogo. Secondo Kant tutte le rappresentazioni costituenti il contenuto *(Inhalt)* di ogni possibile cognizione sono, o i sensibili, cioè le intuizioni *(Anschauungen)* come a dire, questo metallo; o le derivazioni di queste, come a dire, il pensiero del metallo come corpo, del corpo come esteso, dell'esteso come divisibile, ecc. Si hanno le prime mediante l'intuizione dello spazio e del tempo, o del tempo solamente; si hanno le seconde mediante le idee *(Begriffe)* fornite dalla intelligenza. Le intuizioni senza le idee sono cieche *(blind)*, le idee senza le intuizioni sono vuote *(leer)*. Lo spazio e il tempo sono forniti a priori dalla facoltà del senso *(Sinnlichkeit)*, le idee hanno lo loro ragione a priori nella facoltà della intelligenza *(Verstand)*.

E qui facciamo una prima osservazione di correzione. Evident-

[1]) Vol. VI: *La Ragione*, Capo XIV, pag. 303-312.

temente Kant considera il fatto della cognizione quale si riscontra già *complesso* nell'adulto, ponendolo come primitivo, mentre invece è preceduto da quello *semplice*, col quale si inizia la cogitazione. E sottostà ancora Kant al pregiudizio della filosofia tradizionale delle due facoltà opposte del senso, che non possa dare che il singolo, e dell'intelletto, che solo possa dare l'universale. E a quell'altro pregiudizio, che al sentito sia conferita la consapevolezza da una facoltà a sè detta la facoltà della coscienza, atta ad informarnelo. La scienza positiva, come ho chiarito nel libro sul *Vero*, ha distrutto il pregiudizio delle due facoltà opposte del senso e dell'intelletto, dimostrando, che nella cogitazione non entrano se non sensazioni: e anche quello della facoltà della coscienza, che intervenga a rivestire il sentito, per sè inconscio, della sua consapevolezza; dimostrando, che anche la sensazione elementare è essenzialmente conscia, e quindi è, assolutamente parlando, una cognizione; e mettendo in chiaro, che il fatto complesso, che Kant considera primitivo, è una *formazione* susseguita al fatto semplice della senzazione elementare: in modo che, se il fatto complesso dell'adulto è una cognizione in un senso speciale, o *stretto*, (come dissi nel libro sul *Vero*), il fatto semplice della sensazione elementare è pure una cognizione, almeno in senso *largo*. Considerando però il fatto della cognizione quale si riscontra già complesso nell'adulto, Kant ha avuto il merito grandissimo di avere fatto osservare la inevitabile projezione di ogni pensato possibile nei *campi* (come li ho chiamati nello scritto sulla *Percezione)* dello Spazio, del Tempo, degli Universali; ingannandosi soltanto circa la natura di questi campi, che non sono a priori, ma a posteriori, ossia formazioni per associazione di somiglianza; e circa il modo, onde avviene la projezione, che si dimostra farsi per la legge della associazione integrativa, la quale è determinata, non come vorrebbe il Kant, da un giuoco di quegli agenti metafisici, che si chiamano le facoltà dell'anima, e per un atto, che Kant impropriamente chiama *giudizio*, trattandosi di un collegamento affatto indistinto e per semplice *simultaneità di insorgenza,* ma dalle funzionalità fisiologiche dell'organo cerebrale, onde sono insieme prodotti i diversi integrativi di una rappresentazione..... [1]).

(4). — In secondo luogo. Secondo Kant, nella esperienza *(Erfahrung)* la rappresentazione (*Vorstellung*) dell'oggetto (*Gegenstand*)

---

[1]) L'A. si riferisce qui al Capo III, *Conservazione e trasformazione del ritmo cogitativo. - La coscienza e i quadri dissolventi.*

è la sintesi di un molteplice (*Mannigfaltiges*). E questa sintesi avviene, perchè le parti componenti, acquisite l'una dopo l'altra dalla apprensione percettiva (*wahrnehmende Apprehension*), e riattivate insieme coll'ultima dalla facoltà riproduttiva della immaginazione (*reproductive Einbildungskraft*) sono dalla coscienza (*Bewusstsein*) riconosciute (*recognoscirt*) identiche a quelle prima apprese, essendo l'Io identico all'Io (*Ich gleich Ich*), e vi sono unificate colla Appercezione (*Apperception*), essendochè l'unità dell'Io importa l'unità di tutte le sue rappresentazioni (*Ich gleich der Einheit aller Vorstellungen*): e ciò quindi essendo la ragione suprema della sintesi nella conoscenza, e quindi la prima condizione logica di essa.

E qui facciamo una seconda osservazione di correzione. La filosofia aristolelico-scolastica spiega l'unità del tutto del giudizio per la unità del soggetto, che lo fa. Anche Kant si riporta alla unità del soggetto, ma in modo doppiamente diverso. In primo luogo mentre la dottrina aristotelico-scolastica vede il soggetto fare la ricomposizione riflessa dei distinti, come notammo sopra, Kant vede in esso la ragione della unificazione indistinta del molteplice del dato dell'esperienza. In secondo luogo, il soggetto per Kant non è, come nella filosoffa aristotelico-scolastica, una sostanza fornita della facoltà di pensare, ma è solamente il fenomeno mentale, che si esprime colla proposizione, Io penso *(Ich denke)*. E con queste sue vedute, affatto originali, Kant ha tolto di mezzo due pregiudizj della filosofia vecchia, e ha assodato due punti essenziali della dottrina vera. Non però in modo perfetto, e che non reclami una correzione.

Relativamente al primo punto la dottrina kantiana toglie l'inconveniente della speculazione tradizionale, che iniziava il processo razionale con un atto destituito di ogni ragione logica; ma è difettosa in quanto, non distinguendo tra il fatto diretto del continuo dell'indistinto e quello riflesso della ricomposizione dei distinti, non ci dà una apposita teorica del rapporto speciale di questo con quello. E, relativamente al secondo punto, la dottrina kantiana disvela il paralogismo, onde l'Io è concepito come sostanza; ma è difettosa, perchè dà il fenomeno mentale dell' — *Io penso* — come primitivo, mentre invece è una formazione posteriore, e non è la ragione dell'unità del pensato dell'esperienza, ma un effetto esso medesimo della ragione vera dell'unità stessa, che è un'altra.

Come dimostrammo nel libro sul *Vero*, l'atto mentale primo è la coscienza, che appartiene in proprio ad ogni senzazione; sicchè

quella che apparisce anche a Kant la coscienza unica di tutti gli atti psichici, non è che la sintesi astratta di infinite rappresentazioni singole di atti coscienti, al modo che la materia genericamente presa è la sintesi astratta di infinite rappresentazioni singole di oggetti materiali. Il concetto dell'Io poi è una formazione tardiva; e il riferimento degli atti coscienti al medesimo è l'effteto della associazione, che si stabilisce a poco poco tra esso concetto ed essi atti coscienti. Ancora prima, che si abbia il concetto dell'Io, si collegano insieme nel pensiero i dati consapevoli. Se ciò non succedesse così prima, nemmeno il concetto dell'Io potrebbe formarsi. Formato che sia, esso si unifica cogli altri dati cogitativi, non perchè sia il concetto dell'Io, ma perchè anch'esso è, come gli altri, un atto cogitativo collegabile nella continuità del pensiero. Questa continuità dunque non ha la sua ragione nell'Io, e quindi non è *trascendentale*, come vuole Kant. La ragione di questa continuità è nell'organismo e nella natura, come dicemmo nei Capi precedenti, ed è quindi una ragione *positiva*. In una parola la ragione suprema della sintesi nella conoscenza, e quindi la prima condizione logica di essa, è quella stessa natura, dalla causalità della quale proviene l'effetto della esperienza.

Colla sua *Immaginazione riproduttiva* Kant preluse alla dottrina positiva della integrazione, che esponemmo nello scritto sulla *Percezione;* ma lo fece in modo troppo vago, e non comprendendo fra i dati integrativi quelle forme generali, che egli ritenne affatto a priori, e riferendosi alla stessa immaginazione come ad una delle solite facoltà, non avvertendo le ragioni puramente fisiologiche del fatto; dalle quali si ricava pure, come molte volte dicemmo, che la stessa apprensione percettiva momentanea è già per sè stessa un complesso, e che questo complesso si presenta già, o come coesistenza di dati, o come successione, e quindi come cosa, che può essere anche estesa, e come azione, ossia come tempo; e ciò, o come tempo della psiche, o come tempo della natura esterna.

Anche colla sua *Ricognizione* Kant preluse ad una dottrina positiva nuova importantissima; vale a dire a quella che noi chiamiamo del Riconoscimento. Ma la sua Ricognizione non ha un valore propriamente scientifico, avendola egli inventata, perchè gli occorreva per la spiegazione, che voleva dare, ossia come uno *spediente logico*, applicandola poi anche dove non occorreva. Il positivista si serve della legge del riconoscimento, perchè gli fu indicata direttamente dai fatti osservati, e prima che si accorgesse quale

potesse essere la sua applicazione per la spiegazione dei fatti psicologici [1]). E, quanto al tutto del continuo del dato sperimentale, trova, che veramenre ricorre il Riconoscimento per moltissimi dei dati integrativi della percezione, che lo dà, ma non è assolutamente necessario per la spiegazione del continuo medesimo, pel quale basta la ragione fisiologica dell'insieme di coesistenza, di successione, di somiglianza; sicchè a questo modo spiega, non solo il fatto della costruzione mentale, che si riscontra già pronta nella coscienza adulta, ma anche il processo della costruzione medesima nella coscienza, che va formandosi.

(5). — In terzo luogo. Secondo Kant la riunione dei singoli apprestati dalla apprensione percettiva, richiamati dalla immaginazione riproduttiva e unificati dalla coscienza, avviene, non a casaccio, ma secondo la regola indeclinabile della intelligenza, ossia delle idealità a priori, che sono le condizioni necessarie di ciò che si chiama la *Natura,* la rappresentazione della quale ha valore oggettivo, essendo appunto la proprietà speciale delle idealità medesime quella di far nascere nella mente ciò, che si chiama l'*oggetto* dell'esperienza.

E qui facciamo una terza ed ultima osservazione di correzione. Le idealità dell'Io, nella psiche adulta, sono senza dubbio quelle, che informano le percezioni di ogni momento, e le orientano nei riferimenti logici, pei quali si connettono nella rappresentazione di ciò, che si chiama la Natura. E in ciò Kant ha ragione, e la scienza, anche in questo, è debitrice al suo genio di un vero fondamentale. Il difetto della sua dottrina sta in ciò, che egli ritenne, che le idealità in discorso siano a priori; e quindi siano ammesse senza la ragione del loro esserci, e come un fatto naturale a sè, e disgiunto dal complesso universale delle cose e delle causalità loro. Le idealità dell'Io, come molte volte abbiamo chiarito precedentemente e sopratutto nel libro sul *Vero,* sono formazioni naturali, in relazione colla causalità universale: sono formazioni a posteriori: sono ciò che sopra indicammo colla espressione — *Il ritmo della esperienza.* — Una volta prodotte, queste formazioni, informano le nostre percezioni, le orientano e le connettono insieme nella rappresentazione

---

[1]) Alludo qui al caso dello studio mio particolare, pel quale, quando ancora non sapeva della Ricognizione del Kant, e feci prima isolatamente l'osservazione del fatto del Riconoscimento senz'altro, e venni poi, solo in seguito, alla applicazione di esso per la spiegazione dei fatti della Ragione. (A).

di ciò che si chiama la Natura: costituiscono insomma quella che si chiama *la logica* del pensiero. Ma esse stesse poi hanno avuto bisogno di essere formate, e che ci fossero quindi le condizioni e le cause atte a ciò. Il che, come vedemmo anche nei Capi precedenti, si riscontra nell'organismo del cervello, nelle sue proprietà fisiologiche, e nei rapporti fra l'organismo stesso e la natura, che agisce sopra di esso. Donde si ricava, che, se, come dice egregiamente Kant, le idealità dell'Io sono le condizioni per la rappresentazione della Natura, lo sono però in modo mediato; e che, in fine dei conti e originariamente, la condizione per la rappresentazione stessa è la Natura medesima, che produce le idealità dell'Io, o il ritmo della esperienza, o l'eco di sè stessa nel mondo della coscienza.

Ancora ha ragione Emanuele Kant di additare nelle idealità dell'Io la ragione della oggettività del dato della esperienza. Non si può concepire una materialità estesa senza ritenerla oggettiva, essendo assurda per la mente l'idea dello spazio e quella della materia non oggettive. Ma, ponendo, che le idealità siano a priori, l'oggettività, che se ne ricava, è puramente formale e idealistica, e non reale ed effettiva. E così Kant ha vinto sì lo scetticismo, al quale era riuscita con Hume la filosofia aristotelico-scolastica, coll'assegnare una ragione della affermazione del dato sperimentale in genere, ma ha vinto, inceppandosi irreparabilmente nell'idealismo il più completo ed assoluto [1]). L'idealismo è subito evitato, quando si osservi, che le suddette idealità dell'Io non sono a priori, ma a posteriori, e per un processo di formazione, che è la giustificazione logica della obiettività, colla quale si presentano alla mente. Come io aveva già accennato nel libro della *Psicologia come scienza positiva,* e da per tutto altrove nei miei libri successivi, e dimostrai ampiamente in ultimo in quello sul *Vero,* e indicai precedentemente anche in questo, la sensazione singola è cosciente, vale a dire è l'affermazione di sè stessa, e tanto che, essendoci, è impossibile il

---

[1]) K. Fischer (Immanuel Kant, Entwickelungsgeschichte und System der kritischen Philosophie. Mannheim. 1860, Vol. primo pag. 443) dice in proposito: Alle Gegenstände einer möglichen Erfahrung sind Erscheinungen. Alle Erscheinungen sind nichts Anderes, als Vorstellungen in uns; sie sind so wenig Dinge selbst oder Dinge an sich, als diese jemals Erscheinungen sind. Das ist der *streng idealistische Lehrbegriff* der kritischen Philosophie, der auch nicht die geringste Abschwächung erlaubt, ohne dass in ihrer Grundlage die kritische Philosophie selbst erschüttert und aufgehoben wird. (A.)

non porla. Il che vuol dire, che il fatto della sensazione singola non può non essere riconosciuto, come la realtà del fatto medesimo. Colla sensazione quindi, senza altro, si ha già, assolutamente parlando, l'oggetto. Avvenute poi le formazioni del Me e del fuori di Me, e riferita la sensazione singola a quello o a questo, e quindi alla causa, o dello stato dell'organismo, o dello stimolo esterno, la sensazione e il gruppo delle sensazioni, o ciò che dicesi la rappresentazione, si associano coll'idea dell'organismo o con quella dello stimolo esterno, come l'effetto colla sua causa, e così diventano necessariamente il segno o dell'uno o dell'altro; per cui sono soggettive nel primo caso, ed oggettive nel secondo. E bastando nel primo caso il fatto della *Osservazione*, e occorrendo nel secondo quello dell'*Esperimento*, come ho chiarito a lungo e ho dimostrato nello scritto sulla *Percezione*. E tutto questo, tanto per la rappresentazione concreta, quanto per la astratta. L'astratto delle rappresentazioni soggettive rimane sempre una idea soggettiva, l'astratto delle rappresentazioni oggettive rimane sempre una idea oggettiva. Un atto cosciente, come tale, si riferisce al Me, e quindi ha il carattere di soggettivo; or bene, l'astratto degli atti coscienti, ossia l'idea della coscienza, ha per ciò necessariamente la qualità della soggettività. Un dato corpo materiale, come tale, si riferisce al mondo esterno, e quindi ha il carattere di oggettivo: or bene, l'astratto dei corpi materiali, ossia l'idea della materia, ha per ciò necessariamente la qualità della oggettività. Ed ecco come, ponendo quali a posteriori le idealità dell'Io, come sono realmente, si trova la giustificazione logica dell'ufficio esercitato da esse nel conferire il carattere di oggettività ai concreti, che se ne informano, e quindi l'idealismo è evitato e dimostrato falso.

Unità e Molteplicità del dato mentale [1]).

(1). — .....Tale (*è*) la ragione della unità del dato cogitativo da non escluderne la molteplicità, e tale quella della sua molteplicità da non escluderne l'unità: e ciò pel mondo del pensiero, come pel mondo fisico: insomma per la natura in generale.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. VII: *L'Unità della Coscienza*. Parte I: *La Continuità nel pensiero come nella natura*; Capo VII, pag. 144-151. — Questo VII Volume (Pa-

Nè è assurdo il detto, come può parere dietro l'idea metafisica e volgare della mentalità, secondo la quale l'Uno escluderebbe il Molteplice e il Molteplice l'Uno. La spiegazione positiva della mentalità distrugge questa apparenza di assurdità, e stabilisce la legittimità anche logica del detto nostro.

L'Uno mentale del metafisico esclude il Molteplice, perchè esso intende l'Uno assoluto e il Molteplice assoluto. E li intende siccome idealità trascendenti, siccome forme a sè, applicabili sì ai dati di fatto, ma essenzialmente da questi diverse.

L'Uno invece nella filosofia scientifica è essenzialmente relativo, e quindi non escludente assolutamente il Molteplice, poichè non è altro che lo stesso fatto molteplice, appreso senza la distinzione mentale delle parti, che effettivamente lo compongono. E così il Molteplice, nella stessa filosofia positiva, è pure essenzialmente relativo, e quindi non escludente assolutamente l'Uno, poichè non è altro che l'apprendimento distinto delle parti, che effettivamente si legano insieme nella unità della cosa e dell'azione naturale di essa. E con ciò, in questa filosofia, l'affermazione mentale dell'Uno molteplice e del Molteplice uno apparisce vera, scevra di contraddizione e risolutiva dell'assurdo, nascosto invincibilmente della teoria metafisica dell'Uno e del Molteplice nella realtà.

(2). — Nella filosofia scientifica o positiva l'affermazione mentale, dell'Uno molteplice e del Molteplice uno, è vera.

L'affermazione dell'Uno non è altro, che il fatto psichico singolo, risultante da' suoi coefficienti molteplici, come vedemmo. E il fatto psichico è singolo, ossia è una unità mentale, perchè i coefficienti molteplici vi appariscono solo nel loro insieme unico. Come nella sensazione del bianco, nella quale non appariscono separatamente il rosso, il verde, il violetto componenti, ma apparisce solo indistintamente il composto o la risultante *bianco*. Come nell'idea di un corpo, di certa estensione, pesantezza e qualità, si ha il fatto psichico unico della sua rappresentazione unitaria, determinato dalle cause dette sopra. Lo stesso dicasi della unità dell'idea del Me, e di qualunque altra unità mentale. L'unità mentale in genere, ossia l'idea della unità, non è un universale a priori, ma è l'astratto dei

---

dova, A. Draghi, 1898) è presentato dall'A. come il suo *testamento filosofico*. È dedicato alla madre Angela Tabaglio e al padre Ferdinando Ardigò. Porta per epigrafe la sentenza di Cicerone, *Est... philosophia paucis contenta judicibus* etc. (Disp. Tusc. II, I, 4).

fatti singoli delle rappresentazioni unitarie delle individualità o delle unità reali; e come si ottenga questo astratto qui non occorre dire[1]), dove basta notare, che anch'esso è un dato fatto singolo della mente. Ora, essendo questa unità il fatto singolo di una data rappresentazione, e questo fatto singolo producendosi pel concorso di molti coefficienti, ne viene, che l'unità suddetta non è assoluta, ma relativa: vale a dire è unità solo come quel dato atto cosi prodotto, e non come la sua coefficienza. E ne viene, che l'unità stessa sia *vera*, perchè corrisponde alla unità reale del fatto in discorso.

L'affermazione poi del Molteplice non è altro che i fatti psichici molti, presentatisi nella coscienza, gli uni dopo e fuori degli altri. Ed è ciò che è significato nella profonda intuizione kantiana del numero in corrispondenza collo schema soggettivo del tempo. Il Molteplice, rosso, verde, violetto, costitutivi dell'unità *bianco*, non è altro che la sensazione del rosso sola, poi la sensazione del verde sola poi la sensazione del violetto: ossia *tre fatti psichici*, avverantisi nella coscienza l'uno dopo e fuori dell'altro. Il Molteplice delle particelle materiali, costitutive della unità *corpo*, non è altro che i diversi fatti, succeduti in tempi tontani l'uno dall'altro, delle rappresentazioni di parti piccole isolate di corpi maggiori, sia nella forma concreta delle singole realmente sperimentate, sia in quella astratta formata dietro queste sperimentazioni. E in effetto, come ho dimostrato altrove, la stessa rappresentazione dell'atomo ha nella mente, che la possiede non la grandezza che si può stabilire col calcolo che le appartenga ma solo quella effettivamente rappresentabile, ossia quella della sensazione più piccola distinguibile, che ci serve come il simbolo di quella reale, che non è rappresentabile se non indirettamente per mezzo di una cifra numerica. Il Molteplice degli atti psichici singoli, costitutivi dell'unità attiva *Me*, non è altro che i diversi fatti avveratisi nella coscienza, l'uno dopo l'altro, e quindi ricordabili distintamente ad uno ad uno.

Ora anche qui, corrispondendo i molti mentali ai molti reali, che però non esistono gli uni sciolti dagli altri, ma si collegano in modo che possono anche, così collegati, impressionare unitariamente, ne viene, che la molteplicità in discorso non è pensata assoluta, ma solo relativa: vale a dire solo in quanto l'unità oggettiva, a cui si rapporta, è causa di atti soggettivi distintamente molti

[1]) N'è detto nel libro sul *Vero*, dal Capo XV in poi, dove tratto del pensiero come di una specialità di ritmo. (A.)

e variati. E ne viene pure, che la molteplicità stessa pensata sia *vera*, perchè corrisponde alla molteplicità riscontrabile nel fatto reale, atto effettivamente a rilevarsi pei singoli diversi, che gli convengono.

(3). — Inoltre, nella filosofia scientifica, l'affermazione mentale, dell'Uno molteplice, e del Molteplice uno, non è assurda.

Si vorrebbero trovare nella detta affermazione due assurdità. Si direbbe in primo luogo: Il concetto dell'Uno è la negazione di quello del Molteplice, e viceversa, il concetto del Molteplice è la negazione di quello dell'Uno: sicchè l'affermare, che l'Uno è molteplice, e che il Molteplice è uno, è una contraddizione, ossia un assurdo. E si direbbe in secondo luogo: Il concetto del Molteplice suppone quello della unità. E bisogna aver questo prima per potere avere quello dopo. E bisogna che il concetto anteriore della unità sia assolutamente tale, e che non inchiuda la molteplicità, perchè altrimenti si richiederebbe un'altra unità anteriore, e si andrebbe così all'infinito, ossia non si avrebbe il principio reale del processo dall'Uno al Molteplice.

Conviene dunque vedere che valore abbiano le due argomentazioni suddette. E lo faremo, cominciando dalla prima. Della seconda potremo dire solo più innanzi.

(4). — Secondo la dottrina positiva sopra esposta, l'Uno è la rappresentazione singola, la quale è l'affermazione dell'Uno e non del Molteplice. E così il Molteplice è le molte rappresentazioni diverse a sè, le quali sono l'affermazione dei molti e non dell'Uno. La realtà, atta all'effetto, produce la rappresentazione singola, o della unità, e questa si ha quindi nella mente in virtù della sperimentazione di tale realtà, e non per una ragione ideale a priori. Dico Uno il bianco veduto, perchè le impressioni di tre ordini di onde eteree, cadenti insieme sulla retina, sono atte a produrre, e producono, una rappresentazione indistinta unica. E dico di qui, Uno, cioè ho coscienza di questa unica rappresentazione indistinta; la quale non mi autorizza a dire, tre, ossia i tre colori componenti il bianco. Sicchè qui l'Uno non è affermato Uno e Molteplice, e quindi senza ombra di contraddizione. D'altra parte la realtà, atta all'effetto, dà un numero di rappresentazioni, ossia una molteplicità: può cioè produrre successivamente una serie di rappresentazioni, l'una diversa dall'altra; una serie, ossia un numero, ossia una molteplicità: sicchè questa nasce nella mente in virtù di tale sperimentazione, e non per una ragione a priori. Dico *molti*, il rosso,

il verde, il violetto veduti, perchè le impressioni di tre ordini di onde eteree, cadenti sulla retina separatamente, in tempi diversi, sono atte a produrre, e producono, tre rappresentazioni, delle quali l'una non è l'altra, ossia ho per ciascuna una coscienza diversa e separata. E queste non mi autorizzano a dire Uno, ossia il bianco, che è composto di tutte e tre. Sicchè quì il Molteplice non è affermato Molteplice ed Uno, e quindi senza ombra di contraddizione.

L'Uno è un fatto d'osservazione della mente, e solo questo fatto. Il Molteplice è un altro fatto d'osservazione, e solo quest'altro. Se l'oggetto della osservazione fosse atto solo a produrre il fatto della suddetta unità, non si potrebbe concepire la molteciplità intrinseca di esso: se invece l'oggetto medesimo fosse atto solo a produrre il fatto della suddetta molteplicità, non si potrebbe concepirne la unità.

Come affermiamo l'unità della natura? Per un fatto di osservazione analogo a quello della affermazione del bianco, ossia pel fatto, che la sua molteplicità è atta a far nascere nella mente una rappresentazione speciale unica, nella quale le sue parti si fondono in un concetto indistinto continuo ed unico; sicchè essa dice: Ho l'*osservazione* della unità della natura, e questa è la mia affermazione della stessa sua unità.

E come affermiamo la molteplicità della natura? Per una serie di fatti di osservazione, analoga a quella del rosso, del verde, del violetto, ossia per ciò, che, pure essendo una la natura, essa tuttavia è atta a far nascere nella mente una serie di rappresentazioni, nelle quali la sua unità si spezza in molti concetti discontinui e diversi; sicchè la mente dice: Ho l'*osservazione* del Molteplice della natura e questa è la mia affermazione dello stesso Molteplice.

(5). — Tanto è vero questo, che la mente non riesce veramente a *dedurre*, nè il Molteplice dall'Uno, nè l'Uno dal Molteplice. Sicchè i metafisici, tentando questa deduzione, o riuscirono allo scetticismo, avvedendosi che non si può fare, o, non avvedendosene, combinarono un pseudoragionamento, nel quale l'assurdo si cela più o meno nella oscurità e nel viluppo dei concetti, che lo compongono. — Affermata l'unità del corpo, da questa non si può dedurre la molteplicità delle particelle materiali componenti: onde verrebbe, che, arrivando all'atomo materiale, si dovrebbe affermarlo nello stesso tempo, corporeo e non composto di parti; e come se questo pensiero dell'atomo non fosse quello stesso del corpo in

genere, colla sola differenza della proporzione della grandezza, che non influisce niente sulla sua natura intrinseca; e come se l'astenersi dal pensare a parti dell'atomo non fosse come l'astenersi dal pensare a parti del corpo in genere. — Affermata poi la molteplicità delle parti materiali della natura corporea, da questa molteplicità non si può cavare l'unità della natura medesima: onde verrebbe che, per ispiegare il fatto, tuttavia innegabile, di questa unità, si dovesse ricorrere alla virtù estrinseca di un essere, che, dal di fuori, tenga unite insieme le parti molte e diverse. Facendo la qual cosa però, si dimostrerebbe, che si ha la coscienza della unità della natura, che è l'effetto di quell'atto speciale di osservazione, che dicemmo sopra, e che il nostro ragionatore a priori ammette, pure argomentando, che non si può inferire.

Lo ripetiamo: tanto non istà, che la dottrina nostra sia assurda, che essa invece stabilisce, che l'unità, che è pensata tale, è la semplice osservazione di essa; la quale, per sè, non solo non implica la molteplicità, ma la esclude assolutamente: come in genere l'osservazione positiva, o l'osservazione del fatto, esclude l'affermazione del suo contrario. E così, stabilisce, essere la molteplicità, che è pensata tale, la semplice osservazione di essa: la quale, per sè, non solo non implica la unità, ma la esclude assolutamente: come in genere l'osservazione positiva, o l'osservazione del fatto, esclude assolutamente l'affermazione del suo contrario.

. . . .

[1]) (19). — Anche coll'Universale possiamo avere l'Uno compatibile col Molteplice, e la rappresentazione di una realtà relativa, perchè l'Universale non è semplicemente e puramente l'Uno dell'atto mentale unico; ma è questo, differenziato per caratteri suoi speciali. Onde la sua peculiare significazione oggettiva.

Essendo l'Universale (come abbiamo già detto sopra più volte, riferendoci alla dimostrazione fattane nel libro più volfe citato sul *Vero*) non altro che il ritmo comune, nel quale indistintamente si risentono i particolari, consonanti pel ritmo medesimo, se questi particolari sono dei dati forniti del carattere della oggettività reale, l'universale stesso rimane significativo della realtà. E della realtà, o di sostanza, o di qualità, o di entità statica o dinamica, secondochè i particolari consonanti sono di queste o di quelle.

---

[1]) *L'unità della Coscienza*, Parte Seconda: *La Confluenza mentale*; Capo III, pag. 226-229.

Ma poi, siccome l'Uno dell'Universale è uno di quegli indistinti, che..... [1]) chiamammo della seconda maniera, o posteriori, e cioè nati dall'affastellamento in esso dei distinti particolari (quantunque non disposti l'uno allato all'altro..... sibbene confluenti nello stesso ritmo), così questi, come dicemmo sopra dovere succedere per tale maniera di indistinti, nel fatto del ritmo comune si travedono; e ciascuno col proprio carattere di individuo o di continuo; e sì, che, ponendosi la realtà di ciò che corrisponde al ritmo comune, questa realtà è distribuita in ognuno: come dicemmo pur sopra avvenire, avendosi l'unità del Tre, che porta a trovare la sua ragione nell'uno, più uno, più uno, coi quali fu costituito, riassumendoli indistintamente.

20). — L'Uno dell'atto mentale unico, l'Uno soggettivo, l'Uno oggettivo, l'Uno statico, l'Uno dinamico, l'Uno individuo, l'Uno continuo, l'Uno universale, mentre si specializzano pel carattere particolare assunto da ciasceduno, convengono però tutti nel ritmo comune, della unità. E l'Uno numerico indica il fatto di questo ritmo, unicamente e semplicemente; prescindendo affatto da qualunque altro carattere, che lo accompagni in questa o in quella delle rappresentazioni speciali dell'Uno. E per ciò, quanto la significazione della realtà o meno dell'Uno pensato, nè lo afferma, nè lo nega.

(21). — È facile ora, dopo l'analisi fatta, dimostrare, come metafisici di tutti i tempi invano.... [2]) si tormentassero circa la questione dalla realtà; che solo la filosofia positiva può sbrogliare.

La realtà non può essere data che dalla rappresentazione mentale, nella quale l'Uno si accompagna col Molteplice. Su questo non poteva essere questione. Ma da quale fra le rappresentazioni tanto di forma e di genere diverse; e perchè; e come? Ecco lo lo scoglio, contro il quale urtò, naufragando, la vecchia metafisica.

Essa non distinse chiaramente tra l'atto cogitativo, come tale, e la realtà corrispondente, rappresentatavi. Non distinse chiaramente tra realtà soggettiva e oggettiva, non conoscendo la ragione, per la quale questa è affermata. Subordinò, invece di coordinare, il dinamico allo statico. Considerò siccome assoluti, e non solo relativamente tali, l'individuo e il continuo. Dell'Universale vide, ora solo il lato soggettivo, ora solo l'oggettivo; ritenendo quindi

---

[1]) Cfr. Capo V.

[2]) L'A. rimanda al n. 8.

erroneamente, o solo il primo, o solo il secondo. Non distinse infine tra la funzione meramente logica dell'Uno del numero, e quella obbiettivamenie dell'Uno del concreto. Illusa poi soprattutto invincibilmente dall'errore fondamentale di ritenere, che nella specie cogitativa fosse data proprio la essenza della cosa per essa conosciuta.

I dati della rappresentazione non sono se non i fatti psicologici delle sensazioni, che sono solo effetti, e indizj o segni degli stimoli, che le occasionano; e non l'essere medesimo degli stimoli stessi. La confluenza di diversi di questi segni in un dato Uno della rappresentazione attesta la confluenza nella realtà delle diverse proprietà stimolatrici riunitevi. Per la stessa ragione quindi, per la quale è imposta l'affermazione relativa all'Uno dell'individuo, deve essere imposta anche l'affermazione relativa all'Unò del continuo. Esperienza l'uno, esperienza l'altro [1]). Se per l'esperienza devo affermare, per essa affermerò la realtà dell'individuo, quando si restringerà solo a questo; e affermerò anche la continuità reale degli individui fra loro, quando si allargherà pure a questa.

Solidarietà e confluenza mentale [2]).

(1). — ....I risentimenti mentali, determinati durante la vita dalle eccitazioni continue, molteplici e svariatissime dell'interno dell'organismo e del mondo di fuori, sono in numero infinito e quindi infinito è il numero delle traccie, che ne restano improntate nel cervello.

Essendo poi queste, non segni morti, a guisa dei disegni contenuti in un album, o delle parole stampate in un libro, ma disposizioni vive, pronte sempre, come le molle tese, a rifarsi coscienti; e venendone sempre da ogni parte la occasione; così la psiche di un individuo riesce ad ogni istante il brulichio di uno sciame immenso di pensamenti, nel quale alle senzazioni nuove del momento si accompagnano, per un verso o per l'altro, inevitabilmente quelle correlative di tutta la vita precedente.

---

[1]) Per una piena determinazione di ciò che qui si deve intendere colla parola *Esperienza*, vedasi nel mio libro sulla *Ragione* i Capi X e XI (Vol. VI, *Op. fil.*, pag. 226-273), dove parlo dell'*Imperativo logico*. (A.)

[2]) **Op. Fil.**, Vol. VII: *L'unità della Coscienza*. Parte Seconda, Capo IX, pag. 343-350.

E di ciò io mi faccio una idea, quando all'estate contemplo la chioma alta, voluminosa e folta di un grande pioppo, dalle foglie mobilissime pel picciuolo lungo, flessibile, sottile, che si scuotono ad ogni minimo fiato di vento. L'aria che sempre si muove, investe questa chioma; e le foglie dove più dove meno, tremolano e ronzano tutte da cima a fondo senza posa mai, variando l'intensità, il ritmo, la direzione dell'agitarsi e del sibilo secondo che varia la forza, il carattere, la provenienza dello sventolio. Che se poi si aggiunge qualche altra causa motrice, come il posarsi di un uccello sopra un ramo, l'irrompere di una pietra scagliata di sotto, il precipitare della pioggia e della grandine, al movimento generale, dipendente dal soffio atmosferico, si associano, senza confondersi, gli scotimenti speciali, qua e là così accidentalmente prodotti.

Il semplice fatto dei moti vitali; che da tutte la parti dell'organismo si ripercuotono nel cervello, basta per determinare il lieve sussurio generale delle suddette voci dell'anima, documenti del passato, presagi dell'avvenire: di queste voci dell'anima, che si confondono insieme nel sentimento vago dello stato presente della nostra esistenza; nel sentimento, che, pel detto diverso succedersi degli stimoli, varia al variare dello stato dell'organismo; presentandosi, ora di tranquilità ed ora di inquietudine e di ansietà, ora di soddisfazione ed ora penoso, ora di coraggio ed ora di sconforto e di paura, or lieve ed ora intenso, e così via.

Ed è come se in un teatro, che sia pieno di spettatori, al silenzio mortale di quando è vuoto è succeduto il rumorio indistinto del muoversi in ogni senso e del vociferare sommesso di ogni persona. Dove poi il mormoreggiamento cambia modo e forma, se ad un momento di aspettazione o di ascoltazione indifferente succede quello dell'interesse e dell'applauso, o del disgusto e della disapprovazione, o della commozione e della ilarità, o di altra disposizione, onde si atteggi diversamente l'animo della folla, che guarda ed ascolta.

Il sussurio generale, che dicemmo, delle voci dell'anima, prodotto dai soli moti vitali dell'organismo, facilmente si fa inconscio, ossia innavvertito, quando sopravvenga, da dentro o da fuori, una stimolazione speciale forte, che dia origine a una particolare emergenza psichica più intensa, che attragga a sè tutta l'attenzione. Ed è come nel teatro già detto, dove il bisbiglio confuso dei presenti non è più avvertito, quando, risuonano gli stromenti dell'orchestra e cantano gli attori sul palcoscenico, attraendo a sè tutta l'atten-

zione, e facendo trascurare tutte le altre senzazioni; le quali intanto rimangono solo come uno speciale ombreggiamento accompagnante l'audizione della musica: a quel modo che il sentimento del proprio benessere o malesssre rimane pure soltanto, come il colorito speciale, che accompagna il pensiero particolare più rimarcato di un dato momento.

(2) — La cogitazione insomma, continuandosi sempre durante la vita (come sempre, durante questa, si continua la circolazione del sangue e si continuano le altre funzioni fisiologiche), e avvenendo per la solidarietà delle parti degli organi, aventi la tendenza a funzionare in un dato modo, onde confluiscono insieme in un atto complesso unico (come succede per la circolazione e per le altre funzioni fisiologiche suddette), in parte è un pensiero distinto e avvertito, in parte è un accompagnamento estesissimo di questo pensiero, che lo ombreggia e lo colora, senza che si discerna per sè. Ma, tanto sotto l'uno aspetto, che sotto l'altro, e per ciascuno dei momenti che succede, e per la continuazione di questi momenti in tutto il tempo della sua durata, è il lavoro unico, non discontinuo negli elementi suoi e nella successione di questi momenti, nel quale converge l'attività di tutti gli elementi fisio-psichici funzionanti.

E ciò secondo lo stato dell'organo, e la disposizione acquistata a funzionare, e la qualità, e la forza delle stimolazioni, che lo eccitano dal di fuori. Sicchè le serie immaginative devono essere diverse e variare pei singoli individui, e per tutti quegli atteggiamenti dell'organismo, dei quali dicemmo sopra [1].... (del sogno, delle personalità alternanti, del Registro fisiologico) e secondo il variare dell'ambiente eccitante del momento, e delle attitudini contratte. Poichè è ben chiaro, che, a parità di condizioni, due individui devono immaginare diversamente, secondo che ciascuno si è avvezzato, o inconsciamente, o per lo studio fatto appositamente, a concepire secondo un ordine, o secondo un altro. Questo ordine abituale si impone così, che una data idea, che sorga da sè, o che sia destata da eccitazioni esterne, si tira dietro necessariamente quella data serie, quel dato contorno, che l'abitudine ha disposto a concorrere insieme.

(5) — Dunque, dopo tutto, e come volevamo dimostrare, Solidarietà e Confluenza funzionale fisio-psichica, e non la vecchia e volgare teoria, puramente psicologica, della Associazione delle Idee. Non le

---

[1]) L'A. rimanda alla Parte Seconda dell'Op., dal n. 2 del Capo VI in poi.

idee, come tali, evocantisi l'una l'altra, ma il rinnovarsi fisiologico della funzione di parti solidali, più o meno estese, del cervello; il rinnovarsi fisiologico di questa funzione, onde si determina poi il fatto psicologico di mentalità conseguenti alla funzione fisiologica medesima. E così la serie delle idee, che si dicono associate, non è altro che il molteplice degli atti che si svolgono, o nello stesso tempo, o successivamente, nella funzione, che non può avvenire, se non commovendosi insieme l'apparecchio funzionante con tutte le sue parti, e nel seguito dei momenti del suo funzionamento. A quel modo che i diversi fenomeni, che si possono distinguere in un temporale (l'addensarsi delle nubi, l'oscurarsi del cielo, il lampeggiare, il tuonare, il piovere, il grandinare, il raffreddarsi dell'aria, e via dicendo) non sono altro che il molteplice degli atti che si svolgono, o nello stesso tempo, o successivamente, verificandosi le condizioni, per le quali il temporale. nella sua interezza, si prepara, si svolge, si compie. E così la stessa serie delle idee, che si dicono associate, non ha altra ragione di emergere, che quella di dovere apparire, dato il funzionamento fisiologico in discorso. A quel modo che i diversi suddetti fenomeni, che si possono distinguere in un temporale, non sono essi, come tali a chiamarsi l'un l'altro; ma sono solo le apparenze necessarie del temporale che si è formato, e delle fasi, nelle quali se ne compie il fatto.

La serie psicologica *coesistente* della associazione è una, perchè è una la funzione fisiologica, compientesi in una molteplicità di atti insieme confluenti. La serie psicologica *successiva* delle Associazioni è una, perchè è una la funzione fisiologica, compientesi in una serie di atti, che si succedono.

La contemporaneità delle coscienze dei singoli termini di una serie coesistente è la ragione della unità della coscienza di tutti; ossia è il fatto, che di tutti si ha coscienza nello stesso momento. In una serie di successivi, la coscienza del precedente non isvanisce, effettuandosi la coscienza del seguente, ma perdura; e quindi si ha insieme con questo, così unificandosi, come nel caso precedente; unificandosi però col segno dell'ordine di precedenza: perchè, se persiste, la sua coscienza però si muta e si fa diversa da quella, che era nella prima attualità, onde acquista il carattere speciale del fatto passato.

Il tempo mentale [1]).

(4). — L'unità elementare del tempo è.... una durata di lunghezza molto varia, che è presa per unità. E lo schema astratto, o modulo, dell'unità più piccola immaginabile è preso da quelle rappresentazioni, nelle quali, stante la troppa brevità, non è possibile fare distinzione di momenti componenti successivi.

È assai importante, che si noti questo fatto, già spiegato sopra, ed ora quì ripetuto, e per rivelare la contraddizione intrinseca della teoria metafisica circa il concetto dell'Uno, e per capire, come si elimini la stessa contraddizioue nella teoria positiva della formazione naturale del pensiero, e per rendere più chiara la verità delle cose dette.

Lo ripetiamo: lo schema astratto, o il modulo, dell'unità più piccola immaginabile è preso da quelle rappresentazioni, nelle quali, stante la troppa brevità, non è possibile fare distinzione di momenti componenti successivi. Ed è *il fatto di questa non possibilità di fare distinzione di momenti componenti successivi*, che stabilisce la particolarità dello schema astratto in discorso, onde esso è lo schema dell'unità più piccola, ossia dell'unità assolutamente presa: questo fatto, e non quello della divisione nei loro minimi assoluti, operata dalla mente, delle durate più lunghe, nelle quali è data la possibilità di fare distinzione di momenti componenti successivi. Queste durate più lunghe, nelle quali è data tale possibilità, servono solamente a formare lo schema astratto del tempo, come successione di momenti, l'uno dopo l'altro. Servono a ciò, perchè, da una parte, le durate si presentano come continue, con che abbiamo la successione del tempo siccome un continuo speciale, cioè il continuo successivo o del tempo, diverso dal continuo coesistente, o dello spazio; e dall'altra, le durate si presentano colla possibilità di distinzione di minori durate componenti, onde lo stesso continuo del tempo è pensato composto di momenti, successivi l'uno all'altro [2]). Ma la

---

[1]) *L'unità della Coscienza*. Parte Terza: *L'unità della Coscienza*; Capo II, pag. 390-399.

[2]) Chi è pratico della metafisica vecchia sa delle questioni, che si intendeva, molto ingenuamente, di sciogliere, distinguendo il tempo (o lo spazio) *continuo* dal tempo (o dallo spazio) *discreto*. Quelle soluzioni erano affatto inconcludenti, perchè lasciavano la difficoltà da chiarirsi nella stessa oscurità di prima. E partivano dal falso presupposto della filosofia tradizionale, che il

divisione, che ne se faccia, non può dare il momento unitario assoluto, perchè questa divisione conduce necessariamente, non ad un tanto determinato, al quale si debba fermarsi, come ad ultimo indivisibile, ma all'infinito. E, in vero, la durata di una data lunghezza in quante parti dovrà dividersi per ottenere l'ultimo indivisibile, mentre è indifferente prendere a divisore il due, o un numero sempre maggiore all'infinito? Tanto si ha ragione di dividere tale durata per due, come per quattro, come per un altro numero qualunque. Sicchè è evidente, che per questa via non si arriva ad ottenere lo schema del minimo elementare del tempo, che pure è un fatto della mente, dato dalla osservazione; ed è evidente, che questo fatto è determinato da quelle rappresentazioni, nelle quali, stante la troppa brevità, non è possibile fare distinzione di momenti componenti successivi: da queste rappresentazioni, in quanto nello schema astratto relativo campeggia, siccome nota caratteristica, tale mancanza della possibilità psicologica della distinzione.

(5). — Ciò che abbiamo detto fin qui circa gli elementi ultimi e irriducibili del Molteplice del tempo si verifica in senso analogo, punto per punto, circa gli elementi ultimi e irreducibili del Molteplici dello spazio. E non occorre farne la applicazione, d'altronde assai facile per chi voglia mettercisi, avendone già detto abbastanza nel libro già citato della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* [1]) e in quello sul *Vero* [2]).

E possiamo quindi, per conchiudere, ripetere ciò che dicemmo sopra, che l'Uno mentale, in ultima analisi, non è la rivelazione dell'Uno assoluto (mentre in realtà ciò a cui si riferisce è un Molteplice infinito) ma è solo il fatto della osservazione psicologica unitaria; per la quale così la mente è in grado di avere il suo termine fisso di partenza nella serie reale, *che ha l'infinito avanti di sè,* e quindi con un punto di partenza introvabile: come il Totale multiplo della mente, in ultima analisi, non è il Totale assoluto (corrispondendo sempre necessariamente solo ad una parte del Tutto reale infinito), ma è il fatto psicologico della osservazione multipla più estesa, a cui si può arrivare dall'uomo, e per la quale così la mente è in grado di avere il suo termine determinato di

---

continuo e il discreto, anzichè essere puramente relativi alla ragione soggettiva, qui esposta, rispecchiassero una effettiva entità oggettiva, che fosse così intuita dalla mente. (A.)

[1]) Vol. II, *Op. fil.*, pag. 36 e segg. (A.)

[2]) Vol. V delle stesse, nei Capi dal XV al XIX. (A.)

arrivo nella serie reale, *che ha l'infinito dopo di sè*, e quindi con un punto di arrivo non dato. E a questo modo, sulla linea infinita del reale, dai suoi minimi ai suoi massimi, resta segnata, con determinazione distinta di confini, il tratto che corrisponde alla rappresentazione, che l'uomo ne ha realmente.

(6) — Qui però..... sarà opportuno di soggiungere una considerazione, necessaria per togliere di mezzo l'equivoco, pel quale potrebbe la nostra argomentazione ad alcuno, almeno indirettamente, parere difettosa.

Potrebbe dire alcuno: — Voi discorrete del tempo, come è pensato, ma non del tempo, come è nella realtà oggettiva. Il pensiero infine non può essere che la lettura, sempre inesatta e fallace, di quello esatto e assolutamente valevole, che si svolge al di fuori e indipendentemente da esso pensiero. Del tempo effettivo, che sia trascorso in un suo periodo, l'orologio assicura; il pensiero no.

E questo non si può negare. Ma non ne viene la conseguenza, che il tempo, come tale, sia nell'orologio, e non sia invece nel pensiero. Il grado esatto della temperatura, lo dà la colonna termometrica. Ma non ne viene la conseguenza, che la temperatura, nel senso di caldo o di freddo, sia nel termometro, e non sia invece nella coscienza del senziente. Il senziente, al certo, non potrebbe avere la senzazione del caldo e del freddo relativi all'ambiente, se in questo non si verificassero i fatti fisici, pei quali anche sale e discende la colonna termometrica; ma la sensazione stessa, ossia la rappresentazione di essi fatti, sotto la forma della medesima sensazione, non si verifica se non in lui; e, come tale, non esiste fuori di lui.

Lo stesso è da dirsi per la contrapposizione dell'orologio, e del pensiero del tempo, riferitogli. Il pensiero del tempo, al pari che il pensiero del caldo e freddo, non potrebbe esserci se non si dessero i fatti reali, che danno occasione al suo formarsi nella mente; ma da ciò non consegue, che i fatti medesimi siano lo stesso pensiero, o lo stesso concetto, che ne è occasionato. Non ci sarebbe il suono senza la campana, e l'urto su di essa del suo battaglio; ma ciò non vuol dire, che il suono, come tale, sia o la campana, o il battaglio, o l'urto.

Ma come va dunque, si potrebbe dire, che il tempo vero è, dopo tutto, quello dato dall'orologio, e non quello dato dal pensiero, che può essere erroneo; come la temperatura vera è quella data dal termometro, e non quella data dalla senzazione, che do-

trebbe ingannare? Ah, si! È qui il difficile. Ma pure la cosa si chiarisce perfettamente.

La formazione psichica, come dicemmo in questo stesso Capo relativamente a quella del tempo, e come dimostrammo in tutto il libro relativamente a qualunque altra, varia immensamente, anche rispetto all'identico fatto occasionante, secondo le disposizioni momentanee del soggetto. Il processo del fatto esterno, ne è indipendente, ed è quello voluto dalle leggi naturali, onde succede. Ed ecco la ragione dell'esattezza immancabile dell'orologio. Il fatto interno invece succede in ordine a tutte le accidentalità momentanee, infinitamente varianti, che affettano l'apparecchio fisio-psichico. Ed ecco la ragione dell'inesattezza della valutazione psicologica del tempo, ossia della rappresentazione del fatto esterno, nella forma di esso tempo.

Ma pure, malgrado tutte queste accidentalità fisio-psichiche, il soggetto, infine, riesce ad accertarsi, cessando di credere a sè stesso, e affidandosi a ciò che gli dice l'orologio. E, se quindi così il tempo, è l'orologio che lo designa a lui, e non lui all'orologio, com'è questo imbroglio?

Niente imbroglio. Ho la percezione distinta di una delle oscillazioni del pendolo dell'orologio; e questa importa il suo apprezzamento nel senso di durata, come fu spiegato sopra: e nel senso di una data unità elementare di questa, che si presta ad essere sommata con altre, e a dare così un tutto di durata, corrispondente al numero delle unità sommate. Come, avendo l'idea del bacio, come cosa desiderabile, pensandone dieci, direi: dieci cose desiderabili. Dato quindi, che indichi colla espressione, minuto secondo, la durata che informa mentalmente l'atto della percezione di una oscillazione del pendolo dell'orologio, contandone sessanta, direi: una somma di durata di sessanta di queste percezioni, o di sessanta secondi, ossia di un minuto primo; che potrei a mia volontà sommare per sessanta ancora, per avere la somma di tremilaseicento, ossia di un'ora. Che se poi io non badassi a tutte queste oscillazioni, non avendone quindi le singole percezioni corrispondenti, ma potessi avvedermi indirettamente per qualche indizio, che dopo la prima avvertita si sono verificate le altre tremilacinquecentonovantanove, occorrenti per la totalità dell'ora intiera, per l'indizio, mettiamo, del passo fatto dalle lancette sul quadrante dell'orologio, io direi: Le oscillazioni non le ho avvertite, ma ho la testimonianza che sono avvenute, e le metto in conto, come se le avessi avvertite.....

Faccio, come dico, la somma fino all'ammontare di un'ora. E la faccio di tante unità eguali: di unità, delle quali ho già l'idea viva e distinta nella mente, consistente nella memoria dell'atto psichico precorso della percezione di una oscillazione del pendolo dell'orologio: dicendomi insomma, tremilaseicento volte quella durata, che io conosco e della quale mi servo, come di unità di misura. Per la quale poi mi può servire lo stesso multiplo, che è l'ora intiera, a quel modo che è unità di misura per le lunghezze, tanto il metro, quanto il chilometro, che è un multiplo del metro.

Il passo, per la detta ora, della lancetta del quadrante dell'orologio ha la stessa lunghezza pel tempo corrispondente, che pare breve a chi assiste ad una rappresentazione deliziosa, e pare assai lunga a chi soffre sui banchi della scuola a udire una lezione nojosa: ma, osservato che sia, dall'uno e dall'altro, fa che ciascuno si risovvenga del numero preciso delle volte del modulo comune di durata, e quindi, convenendo nella stessa somma, conchiuda anche alla identica lunghezza di durata: e sì che l'avvertimento del passo della lancetta dell'orologio, per l'uno e per l'altro, serva così pel computo esatto del tempo.

(7). — Ma bisogna però intenderci ora sul conto di questa esattezza. E per questo dovremo non dimenticare la nostra dottrina, tante volte ricordata, della Percezione, come corrispondente al fatto dell'*esperimento*.

Dico, un'ora, perchè mi assicuro, guardando il quadrante dell'orologio, del fatto del passo della sua lancetta, che so che corrisponde a tremilaseicento oscillazioni del suo pendolo, ognuna delle quali mi dà l'impressione, prendente nel mio pensiero la forma della durata, che dico di un secondo. La realtà, constatata così del fatto sperimentale dell'orologio, mi autorizza a ritenere vero quel numero, e quindi ad assumere la somma corrispondente delle unità, che ho nella mia mente, per farne la massa del tempo di un'ora. E così il dato sperimentale del passo reale della lancetta, attestatomi dalla visione di esso, è ragione della esattezza del mio concetto dell'ora, che è scorsa, in quanto la faccio consistere nella somma precisa di tremilaseicento unità di quella grandezza, che mi apparisce nella percezione di una oscillazione del pendolo.

Insomma, mancando il senso diretto, come se l'ora fosse trascorsa mentre dormiva, o non fidandomi di esso, perchè so che l'apprezzamento del tempo di un'ora può parermi o più lungo o più breve secondo le circostanze, ricorro alla testimonianza indi-

retta infallibile dello stromento meccanico, sempre disposto allo stesso modo, e non variante da momento a momento, come il mio apparecchio fisio-psichico: e, dietro tale testimonianza, concepisco un tutto di un numero preciso delle unità, delle quali posso servirmi.

Anche il dato diretto della mia unità mentale è determinato dalla percezione effettiva di una oscillazione del pendolo: ed è questa che ne garantisce la esattezza.

Ma tale esattezza è poi sempre relativa, poichè è un prodotto dell'apparecchio fisio-psichico, e quindi dipendente dalle disposizioni, o fondamentali, o accidentali, di esso. Sicchè così viene ad essere relativa anche l'esattezza della somma fatta in appoggio alla testimonianza dell'orologio; perchè la somma è una quantità maggiore o minore, secondo che le unità sommate sono intese più grandi o più piccole.

Come il sentimento diretto della durata di un'ora intiera è variabilissimo, come sopra dicemmo, anche per lo stesso individuo, così è da dire della durata in relazione ad una sola oscillazione. L'errore qui sarà proporzionatamente minore, ma deve darsi, dandosi la stessa ragione.

Il momento del senso della noja e del dolore, corrispondente al fatto di una oscillazione del pendolo, apparisce di una durata maggiore di quello, corrispondente pure al fatto medesimo, del senso del piacere, o indifferente, o prossimo alla incoscienza. L'ora della noja e del dolore è quindi più lunga di quelle altre, per la stessa ragione, riuscendo la somma, se non computata distintamente, almeno indistintamente presa, di momenti singoli più lunghi.

Uno Psichico e uno Metafisico[1]).

(3). — .... L'Uno fisico è, come dicemmo, quale Essere, o staticamente, un esteso divisibile in parti minori, pure divisibili in parti più piccole; e, quale Azione, o dinamicamente, un movimento, ossia una trasposizione da luogo a luogo, con passaggio sopra una linea, divisibile, anche questa all'infinito. L'Uno psichico invece non è un esteso; e quindi non è divisibile in parti estese; e non è un mo-

[1]) *L'unità della Coscienza*, Parte Terza, Capo V, pag. 434-445.

bile: sicchè i momenti del suo divenire non sono trasposizioni da luogo a luogo.

Con tutto questo, il detto Uno psichico è un Molteplice al pari dell'Uno fisico; e ciò, tanto sotto l'aspetto di Essere, o staticamente, quanto sotto l'aspetto di Divenire, o dinamicamente. Ed è basato su *Primi di intensità date*, divisibili quindi all'infinito, quanto lo stesso Uno fisico.

(4). — L'Uno psichico non è un esteso. E ciò perchè, come l'Uno fisico è l'astratto delle percezioni esterne, così l'Uno psichico è l'astratto delle percezioni interne[1]), e solo le prime si inquadrano nello schema parziale[2]), mentre le seconde si inquadrano solo nello schema della successione temporanea. Queste per ciò non si possono concepire divisibili nelle parti estese di un tutto riempiente uno spazio. E nemmeno con quelle ragioni di continuità diretta delle une colle altre, come le prime, la rappresentazione delle quali importa la continuità reciproca, non solo causale, per la trasmissione del moto dall'una all'altra, e per la connessione a questo modo di tutti quanti i corpi dell'universo in un sistema unico di tutti, ma anche spaziale, nell'accostamento in un tutto solo più grande di molti piccoli. L'*Io*, come tale, è concepito in un isolamento assoluto. Non azione diretta di un Me sopra un altro; non agglomeramento di più Me in un Me più grande. Ciò si è fatto solamente nei sistemi filosofici panteistici, che sognarono un Me assoluto infinitamente grande, del quale i Me singoli fossero partecipazioni più o meno grandi. E ho detto, non continuità diretta; perchè la continuità si trova, quando questa sia intesa come continuità indiretta, ossia per via degli organi, mercè i quali si ha una comunicazione tra il mondo e l'Io, tra un Me e un altro Me.

(5). — Ma se l'Uno psichico non è un Molteplice nell'ordine della estensione, come l'Uno fisico, è però, come questo, un Molteplice nell'ordine della intensità, e della assunzione in sè di una pluralità di essenze.

Come per l'assunzione in sè di una pluralità di essenze l'Uno fisico è Molteplice, come già dicemmo più volte, in quanto gli convengono la estensione, il peso, la divisibilità, la mobilità, la tem-

---

[1]) Ciò a lungo è discusso e dimostrato nel mio libro sul *Vero*, e specialmente negli ultimi Capi, dal XXIV al XXXII. Vedi Volume V, *Op. Fil.*, pag. 371-499. (A.)

[2]) Vedi per ciò nello stesso libro i Capi dal XVI al XX, nello stesso Volume, pag. 237-290. (A.)

peratura, la visibilità, e via discorrendo; così l'Uno psichico lo è, implicando la sensazione, la percezione, l'immaginazione, il raziocinio, la emozione, il volere, e via dicendo. E per questo lato, e cioè per aggiunta e sottrazione di quelle che si chiamano le facoltà, lo si concepisce anche come aumentabile e diminuibile, dall'uomo agli infimi animali, dall'uomo a quell'Io che si attribuisce alla divinità.

E come l'Uno fisico è, nell'ordine della intensità, un quanto, concepibile in gradazioni di più o meno, o di quanti componenti, all'infinito, poichè in esso la densità, il peso, la energia, e via dicendo, sono concepibili di grandezze varie all'infinito; così lo è l'Uno psichico, nel quale i fenomeni, che vi si rappresentano, possono, come più volte dicemmo, pensarsi di gradi di potenza diversi; sicchè si prestano a essere concepiti diminuibili, in quest'ordine quantitativo, all'infinito. A tutti lo dice il senso comune, che distingue benissimo un dolore e un piacere deboli da un dolore e da un piacere forti; e così una imaginazione, una emozione, un atto volontario. E lo dice la stessa scienza sperimentale, che, dopo Fechner, fa risaltare i gradi in discorso nella evidenza materiale della misurazione fisica.

(6). — Abbiamo detto fin qui Uno *psichico*, e non Uno *metafisico*, come si intenderebbe volgarmente, e secondo il modo di vedere della filosofia tradizionale, quando, all'Uno fisico, si contrappone l'Uno, che sia altro da esso. E ciò perchè, se l'Uno fisico è l'astratto della osservazione empirica, tale è pure l'Uno psichico: colla sola differenza, che come dicemmo, il primo si trae dai dati dell'osservazione esterna, il secondo si trae invece dai dati della osservazione interna.

L'Uno, metafisicamente, si intende comunemente e nella filosofia tradizionale in modo, che conviene tanto al fisico quanto al psichico: poichè metafisico vuol dire *sottratto interamente all'esperienza*, e posto solo a priori, sia per intuizione della supposta facoltà pura dell'intelletto, sia per deduzione dai principj trascendentali forniti da questo. Ora le persone indôtte e i filosofi della tradizione pongono in questo senso, non solo l'Uno psichico, come essi lo intendono, ossia l'anima o lo spirito, che certamente non è palpabile e visibile e odorabile, o insomma accessibile ad altro senso propriamente detto, ma anche la materia nella essenzialità dell'essere suo.

E ciò si fa, come è noto, in più maniere diverse: in quella

aristotelica e cartesiana, o della metafisica vecchia; in quella kantiana e spenceriana, o della metafisica nuova: e in quella leibniziana, che sta in mezzo alle due prime.

Nella maniera della metafisica vecchia, che non è altro in fondo, che l'idea volgare, la materia è, in ultima analisi, ciò che sottostà alla apparenza sua, data dal senso, essendo il *comune* (non sensibile, ma solo intelligibile) delle forme, sotto le quali si apprende; e distinguentesi dallo spirito (pure non sensibile, ma solo intelligibile) in quanto è, per una essenza sua misteriosa, in sè estesa; mentre lo spirito, per una essenza sua, pure misteriosa, è inesteso.

Nella maniera della metafisica nuova, la *sostanza* in genere, e quindi, tanto la materia, quanto lo spirito, è *la cosa in sè*, sottratta interamente alla cognizione effettiva: e quindi solo da questa supposta, come qualche cosa di assolutamente inconoscibile. Onde poi, in tale inconoscibilità, si confondono insieme, senza possibilità di distinzione, tanto la materia quanto lo spirito.

Nella maniera infine della metafisica di mezzo, resta pure eliminata la differenza fondamentale tra materia e spirito; concependosi quella, come una somma di monadi inestese, e quindi sottratta assolutamente all'esperienza, come la spiritualità dell'anima, che con essa hanno comune.

(7). — L'Uno statico dei metafisici, concepito nell'una o nell'altra delle suddette maniere, è una pura illusione: la cui forza però è grandissima, avendo per sè, o l'abitudine indelebile di seguirla, o la speciosità di argomentazioni apparentemente incontrovertibili. Per ciò la dottrina contraria della scienza positiva si presenta, come un *paradosso*, ripugnante al senso comune; come ad esso ripugna il paradosso scientifico del moto della terra intorno al sole.

Il comune, che la metafisica vecchia dice, non sensibile, ma intelligibile, e pensa sottostare alle apparenze del senso, come l'essenza misteriosa della materia, non è che l'astratto psicologico delle esperienze esterne, pel quale si prescinde dalle forme speciali delle singole, e si ritiene solo ciò, che è somigliante fra tutte; come si fa in tutte le astrazioni. E lo spirito è una supposizione arbitraria, proveniente dalla disposizione empirica di riferire un ordine speciale di fatti ad una sostanza particolare, della quale siano proprj; come si faceva per l'ordine speciale dei fatti elettrici, magnetici, calorifici, luminosi; e come si faceva una volta, pensandosi a tre anime diverse per le distinzioni notate tra i fatti intellettivi, sensitivi, ed emotivi. Ad una sostanza particolare, che dovesse poi essere

inestesa, dal momento che, ponendosi estesa si troverebbe incompatibile coi fatti attribuitile.

Il concetto del reale della metafisica nuova, frutto di una riflessione più ardua e sottile, è però ancora illusorio. E, in primo luogo, quanto alla sostanzialità. Come notammo or ora, il presupposto della sostanza ha la sua ragione unicamente nella formazione psicologica dell'Uno dei coesistenti, i quali, per sè, sono altrettanti atti di sensazione, determinati da fenomeni esterni di stimolazione degli organi.... [1]). In secondo luogo il concetto in discorso è illusorio quanto al carattere, onde la sostanza è asserita siccome il *noumeno* della cosa in sè. Il noumeno non si giustifica, nè quanto al concetto rappresentante, nè quanto all'oggettività rappresentata. I termini costitutivi del concetto e la intuizione del loro convenirsi nel giudizio, in cui il concetto consiste, sono delle prette conoscibilità, e non contengono nulla del noumeno, come il Kant lo intende: e la oggettività, che si vuole per esso rappresentare, che esiste solo in quanto è immaginato reale il presupposto del concetto suddetto, è necessariamente, non noumenico, ma fenomenico, come questo. In terzo luogo, il concetto in discorso è illusorio quanto alla mentalità assoluta, supposta esistere in opposizione alla mentalità umana. La mentalità è un fatto, che si verifica nell'animalità, e in modo speciale nell'uomo, come il peso nel corpo. Se esco dal corpo, non posso più trovare il peso: così la mentalità, uscendo dall'uomo. Il concetto antropomorfico della mentalità assoluta, è una di quelle illusioni, che sono sì universalissime, ma che la scienza ormai è in grado di sfatare [2]).

Nella metafisica di mezzo infine si ha ancora la supposizione arbitraria della misteriosa sostanza inestesa nella metafisica vecchia, colla aggiunta di due altre supposizioni, l'una incongruente, l'altra falsa. Incongruente è la supposizione, che l'esteso si faccia corrispondere all'inesteso; falsa è la supposizione delle idee inconscie della monade. Idea inconscia si può intendere solamente nel senso di idea attualmente non pensata, ma atta a tornare in mente, perchè fu pensata altre volte. Dico, si deve intendere solamente in questo senso, perchè altrimenti si direbbe una assurdità [3]). Ora l'attitudine

[1]) L'A. rimanda al Capo I, n. 4 e al Capo IV, n. 3 della Parte Terza.

[2]) Qui l'A. riporta in nota un tratto del Vol. V, *Il Vero*; pag. 543-545, 2.ª edizione.

[3]) Vedi su ciò il Vol. V, *Op. Fil.*, pag. 50 e segg. (A.)

di una idea a tornare in mente è semplicemente la disposizione, fattasi negli organi cerebrali, a funzionare in un certo modo, data la eccitazione stimolatrice; come si direbbe, che una data nota musicale è in una corda del pianoforte, perchè è stata tesa, all'uopo che la renda, ogni volta che sia fatta vibrare da un colpo che riceva. Tutto questo non si accorda colla monade inestesa, concependo la quale Leibniz partiva dal falso concetto della filosofia spiritualistica tradizionale, ritenente, come i nostri buoni antichi, che l'anima fosse per sè stessa il serbatoio misterioso, nel quale si conservassero le idee, proprio come tali.

(8). — Che l'Uno metafisico inesteso sia una illusione, e che esso non sia, come si vorrebbe, la intuizione, fatta per mezzo di una facoltà conoscitiva privilegiata, del fondo unitario della cosa sottratto al senso, ma solo lo stesso astratto sopra indicato, che si ricava dalla massa delle stesse sensazioni, apparisce da ciò, che esso, sotto qualunque forma, implica sempre la molteplicità, allo stesso modo che ogni altro degli astratti unitarj da noi sin qui esaminati; e che, essendo veramente null'altro che uno di essi, fu creduto originare dal cielo del soprassensibile. L'Uno metafisico inesteso, anch'esso, è pensato un singolo molteplice. E ciò in due maniere.

In primo luogo, esso è un singolo fornito di attributi, di attitudini, di virtualità, di modi speciali di essere, che sono tutti delle fenomenalità, apprese sensitivamente, e riferire l'una all'altra, nel modo spiegato sopra.....[1]), e accentrate intorno ad un dato pur sensibile. Ad un dato sensibile, o fornito da uno delle dette formalità, o preso a prestito, per ragione di analogia, da altre aggregazioni individualizzate. Fornisce il dato accentratore, nella rappresentazione, quello che vi ha predominio, o per la sua presenza costante nel gruppo, come l'esteso o la energia, pei dati diversi dei corpi differenti; o per la sua importanza speciale, come il pensiero o il volere, o la santità, pel tutto della psiche. È preso a prestito il dato accentratore da altre aggregazioni individualizzate per analogia, come è il caso della sostanza, dalla quale si pensa che sorgano gli atti coscienti. L'abitudine contratta, per l'esperienza più comune, di trovare, che ad un atto corrisponde un soggetto, dal quale emani, costringe a supporre un soggetto statico anche per gli atti coscienti; una sostanza, come nei corpi: ma spogliata, per astrazione, della qualità di estesa, per adattarla al caso particolare degli atti suddetti.

---

[1]) L'A. rimanda al Capo I della Parte Terza.

In secondo luogo, l'Uno metafisico inesteso è un singolo molteplice dal lato della intensità, che gli è attribuita. Esso non è l'Uno più astratto dell'Aritmetica, ma l'Uno più concreto dell'atto della coscienza di sè, il quale è sempre la quantità della intensità determinata, onde si pone. Nel che lo stesso Uno metafisico inesteso viene ad essere un molteplice, precisamente come il fisico, considerato sotto l'aspetto, non estensivo, come spiegammo nel Capo precedente: un molteplice quindi di grandezza diversa secondo le differenti grandezze delle intensità proprie dei varj atti rappresentativi, e conseguentemente divisibili in grandezze più piccole all'infinito, ossia diminuibili, all'infinito di gradi intensivamente minori come spiegammo nel Capo medesimo. E di ciò non si può dubitare, mentre il metafisico stesso attribuisce un valore intrinseco, o un contenuto intensivo, minore nell'anima del bruto e maggiore in quella dell'uomo, e digradante in grandezza nelle diverse specie dei bruti, e nei diversi individui della specie umana; anzi nelle stesse diverse età di un uomo solo: mentre ancora il metafisico ammette la possibilità di un accrescimento dello stesso contenuto intensivo, fino all'infinito, nella idea dell'essere divino, che il teista concepisce, siccome una unità metafisica inestesa di intensità infinita.

L'unità della coscienza e l'unità universale [1]).

(11). — .... Il fatto stesso della unità della coscienza, di essere tante quanti sono gli individui, e di esservi quella dell'uno altra affatto da quella di un altro, come si accorda col principio, messo a base di tutta la nostra trattazione, e a fondamento della stessa unità della coscienza; col principio, dico, della unità assoluta della natura universa?

Trarremo la risposta alla difficoltà dalla applicazione al caso particolare della dottrina generale della Formazione naturale, disegnata nel libro più volte citato della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare*, e richiamata più volte anche in questo. E con ciò otterremo un'ultima illustrazione dell'assunto nostro della Unità della Coscienza.

---

[1]) *L'unità della Coscienza*, Parte Terza, Capo VIII, pag. 521-528.

(12). — .... Il processo della formazione naturale è un processo di distinzione. Il distinto dall'indistinto, che sempre lo contiene e lo domina.

La distinzione è in due sensi: in quello filogenetico, o della successione; vale a dire della specificazione della forma dell'attività: e in quello singenetico, o della coesistenza: vale a dire della moltiplicazione dei centri subordinati di essa attività.

La moltiplicazione dei centri della attività è relativa al principio, che il reale è il punto, nel quale la linea del tempo taglia la linea dello spazio; ossia, un dato effetto di una data serie causativa affetta, alterandolo, qualcuno degli infiniti ritmi vigenti.

La specificazione della forma della attività è relativa al principio, che l'azione, portata sopra un reale, si modifica a tenore della disposizione di questo a riceverla: secondo questa disposizione, per la quale è riuscito uno stromento speciale. In ordine a ciò scrissi un'altra volta[1]: « La natura, nel senso.... della successione, è il sorgere continuamente progressivo di forme distinte di forze da forme indistinte di forza, proprie di materialità indistinte; per effetto di un distinguersi progressivo. Ossia, la forza, operando in uno stromento, lo migliora; e tale miglioramento dà luogo a una forma migliorata della forza ».

(13). — Ciò posto, filogeneticamente la attività primigenia si specifica nelle diverse sostanze, continuandovisi nelle varie distinzioni delle loro attività fisico-chimiche. Queste specificano negli organismi, continuandovisi nelle varie distinzioni delle attività vitali. E queste poi si specificano ulteriormente nelle masse nervose degli animali, e in modo particolare dall'uomo, continuandovisi nelle varie distinzioni delle attività fisio-psichiche.

E ulteriormente ancora, le attività fisio-psichiche umane si specificano, di generazione in generazione, nelle varie distinzioni delle attività caratteristiche della psiche dei generati, in modo che la psiche di un uomo non è altro che una modificazione accidentale di quella formatasi prima nei generanti: non altro, insomma, che la memoria, o la persistenza continuativa, della attività da loro trasmessa.

(14). — E singeneticamente, essendo molti i centri, risultati nel seno dell'attività universale, e distinguendosi ciascuno per la

[1]) Formazione naturale nel fatto del sistema solare, Vol. II, *Op. Fil.*, pag. 61. (A.)

ritmicità sua, o come un dato stromento particolare, la forma specifica dell'attività formatavisi deve, come tale, circoscriversi ad esso, rimanendo la continuità dell'uno all'altro per l'attività comune, che investendo ogni cosa, in ogni cosa si imprime, tramutandovisi in ragione della costituzione dinamica di essa, come sopra abbiamo detto.

L'uomo esiste, essendo nato, mantenendosi vivo, sviluppandosi, compiendo il ciclo della sua comparsa, mercè l'attività comune universale, vigente a lui d'intorno, e colla quale si equilibrano le funzionalità particolari in lui risultate.

Si equilibrano queste funzionalità, in quanto queste sono le stesse del corpo soggetto alle leggi fisiche, portato dal suolo, premuto intorno dall'aria, investito dalla luce, dal calore, dalla elettricità, e via discorrendo. Si equilibrano queste funzionalità, in quanto esse sono le stesse delle diverse sostanze soggette alle leggi chimiche, per le quali le sostanze medesime sono ricevute, assimilate, combinate, alterate, emesse, con vicenda continua. Si equilibrano queste funzionalità, in quanto esse sono quelle dell'organismo soggetto alle leggi fisiologiche, l'azione delle quali, e si mantiene per le sostituzioni continue del continuo consumo, e si trasmette, pel lavoro intorno, alle cose circostanti. Si equilibrano queste funzionalità, in quanto esse sono quelle coscienti della psiche, che suppongono le fisiologiche e le attività stimolatrici del cervello, sia interne sia esterne; e tra queste, o le elementari fisiche, chimiche, fisiologiche, o le omogenee della psiche sociale; sicchè per questo la psiche individuale si sviluppi armonicamente con essa e concorra a formare insieme un concento solo, più o meno accordato, di attività coscienti: avvenendo così, che nella psiche umana riecheggi, e il mondo in genere, e in particolare il mondo morale dei pensanti.

Anche singeneticamente adunque troviamo la continuità, onde l'attività, anche sviluppandosi in ritmicità molteplici, resta l'unica universale indistinta per tutte. Resta, dico, questa unica universale, emergendo la discontinuità stessa, ma solo nelle ritmicità specifiche dei singoli, distintisi in essa.

(15). — E così, dopo tutto, riassumendo in poche parole la intera trattazione...., ecco dunque alla fine la conclusione, sull'argomento propostoci della Unità della Coscienza.

La energia comune, ragione unica di ogni realià, agisce, distinguendosi svariatissimamente nei ritmi singoli speciali, che in essa

si formano, per risolversi poi sempre di nuovo nell'indistinto di prima. Così il mare immenso si agita, diventando le sue correnti, le maree, le onde, le creste spumeggianti, i ghiacci, le nubi, le nebbie, le pioggie, le grandini, le nevi: nelle quali forme a vicenda qua e là si distingue momentaneamente per innumerevoli e diversissimi particolari, destinati a svanire, più presto o più tardi, nell'indistinto comune, uniformemente diffuso e continuo, dello stesso liquido generatore. Come ritmo distinto, la energia unica comune conserva, fin che può durare, il proprio tenore nel singolo, che è tale in forza del ritmo specificato medesimo. Come indistinto, la energia medesima si comunica da singolo a singolo, trasformandosi in questo dall'un ritmo all'altro; ma restando eternamente lo stesso quanto. Ciò dice l'induzione indubitabile della solidarietà del tutto; ciò, quella della trasformabilità e della equivalenza delle forze; ciò, quella del corrispondersi fra loro dell'atto fisico col psichico; ciò, l'osservazione della meccanica universale astronomica; ciò, la esperienza del giuoco delle forze nei corpi, negli organismi, negli ordigni artificiali.

Una stilla microscopica di umore vitale si fa lo speciale embrione, appena visibile al principio, come per ogni organismo dell'individuo umano; e poi, per gradi, la sua persona, grande, vigorosa, dominatrice. E già nella detta stilla microscopica era fissato il ritmo, pel quale in essa persona dovevano svolgersi le cellule, i tessuti, gli organi, le funzioni; colle specialità particolari sue delle dimensioni, delle trasformazioni di età in età, del colore, del sapore, dell'odore, caratteristici; del temperamento, degli istinti, delle attitudini morali; delle tendenze patologiche, della durata della vita. Il ritmo iniziale è una distinzione, operatasi per una serie di accidentalità infinite, in cui una serie infinita di tempi, nel seno, incessantemente attivo, dell'energia universale. E si conserva il ritmo iniziale per la continua assistenza di questa. Per questa assistenza continua, che rimette ad ogni istante ciò che, ad ogni istante, pel lavoro eseguito dal singolo a cui appartiene, gli sfugge, rientrando nel serbatojo della stessa energia conservatrice. Per questa assistenza continua, che rinforza il ritmo conservato ne' suoi ingrandimenti progressivi. Per questa assistenza continua, onde la stessa energia indistinta ambiente si converte nel ritmo dell'individuo, il quale poi travolge nel suo tenore tutto ciò che, da fuori, entra a mantenerlo e ad ingrandirlo.

Come si capisce, che una forza può spartirsi in diverse mi-

nori, nelle quali si rompa, e può accrescersi per altra, che confluisca con essa, e può manifestarsi con alternative periodiche di funzionamento, così il ritmo di un singolo, e quindi anche di un uomo, può, mantenendo, o più o meno secondo le incidenze a cui è esposto, i caratteri della sua individualità, e scindersi in più analoghi, come per la generazione, e ingrandirsi o diminuirsi, variando in proporzione, coll'appropriarsi le forze eccedenti dal di fuori, o col perdere quelle prime possedute, come per l'esperienza, per l'educazione, pei mancati esterni sussidj, per le diminuzioni delle parti costitutive, e, finalmente anche, manifestarsi con alternative funzionali, come notammo, trattando del registro fisiologico.

Il microcosmo dell'Individuo, nel quale, per gli ingrandimenti successivi già detti, si formano via via, moltiplicandosi e variandosi maravigliosamente dei ritmi speciali, subordinati al complessivo, che li travolge nel suo tenore dominante, risulta ad immagine e somiglianza del megacosmo, e lo rispecchia. Nell'Individuo si ha una data sfera ritmica reale minima, come nell'Universo se ne ha una infinita. Nell'Individuo si ha un dato numero di ritmi variati, travolti insieme nel tenore generale del complessivo, come nell'Universo, dove il numero e la varietà dei ritmi, travolti nel complessivo, sono la immensità delle realtà individuali. Nell'Individuo, come nell'Universo, il detto travolgimento non importa la elisione delle specialità dei ritmi dominati. Nell'Individuo, come nell'Universo, il mantenimento periodico stesso dei ritmi subordinati è la condizione necessaria del mantenimento del complessivo. Nell'Individuo finalmente, come nell'Universo, il fatto, che il ritmo complessivo risulti precisamente dal funzionamento dei particolari, e il funzionamento di questi del complessivo, mostra essere la forza causatrice quell'una medesima, che si manifesta, sotto diversi aspetti, in questi e in quello. E così apparisce, che, come si rende ragione dell'Unità del Molteplice dell'Individuo per l'Unità del Molteplice dell'Universo, parimenti questa ha la sua prova in quella stessa, che si manifesta nell'Individuo.

L'Uno del singolo dunque è l'Uno del suo ritmo speciale, che è sempre una molteplicità di momenti componenti: e così sta la sentenza di Aristotele, che dice (Metaph. XII, 3):

Ἓν μὲν γὰρ καὶ ἀδιαίρετον ὁ ἄνθρωπος ᾗ ἄνθρωπος.

L'Uno del singolo dunque è una molteplicità, spartibile in individui nuovi, aumentabile e diversificabile per aggiunte e dimi-

nuzioni, restando lo stesso Uno, atta a manifestarsi con alternative di funzionamento: e così sta la sentenza di Lucrezio, che dice (De rer. nat. lib. III. v. 511-514):

Addere enim partes, aut ordine trajecere aequum est,
Aut aliquid prorsum de summa detrahere hilum,
Commutare animum quicumque adoritur et infit,
Aut aliam quamvis naturam flectere quaerit.

L'Uno del singolo dunque finalmente è l'elemento del Molteplice immenso dell'Essere universale, Uno per sè, e con questo, ragione anche della unità speciale dei molteplici particolari, che costituiscono a parte i singoli infiniti, che vi emergono eternamente: e così sta la sentenza di Eraclito, ricordata da Stobeo (Ecl. Phys. I), la quale dice:

Ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

III.

STORIA DELLA FILOSOFIA

III.

STORIA DELLA FILOSOFIA

Compito e perennità della Filosofia [1]).

(V). — .... La filosofia è il concepimento del problema scientifico. La scienza speciale ne è la soluzione. Per ciò le scienze speciali sono state precedute dalla filosofia, e le succedettero. Ma succedendo le scienze speciali alla filosofia, essa ricomparve sempre ancora, perchè l'avvenimento delle scienze speciali produsse il concepimento di problemi nuovi. E così sarà in seguito senza fine. La scienza speciale è il distinto mentale preceduto costantemente da un indistinto, che è l'oggetto della filosofia, ed ha quindi con essa una relazione come di posteriore ad anteriore.

Tutto ciò poi è constatato dalla storia della scienza nel passato e dalle condizioni sue nel presente: onde si arguisce ciò che sarà anche in avvenire.

La speculazione greca fino a Platone e ad Aristotele era filosofia, poichè non era altro che il tentativo di sciogliere il problema generale dell'essere, preso indistintamente in tutta la sua estensione. Verso l'essere in generale era la scienza allora nella condizione del neonato, alla vista del quale si presenta indistintamente il mondo esterno, in cui poi a poco a poco passa a distinguere cosa da cosa. Le scuole filosofiche greche primitive, tentando di sciogliere il problema generale dell'essere, riuscirono a presentarlo sotto diversi aspetti; e ciò condusse a distinguere l'ordine fisico dal logico e dall'etico, e quindi a intravvedere nell'indistinto generale dell'essere i tre distinti dell'essere fisico, dell'essere logico e dell'essere

---

[1]) **Op. Fil., Vol. IV**: *Il Compito della Filosofia e la sua perennità*; Parte Prima, pag. 293-302.

etico, o i nuclei di tre discipline scientifiche speciali, concepite così nel seno della filosofia, che le conteneva virtualmente.

La soluzione però per tal modo ottenuta del problema dell'essere generico, quella cioè della sua distinzione nel fisico, nel logico e nell'etico componenti, fece nascere il problema nuovo della ragione superiore, o della unità trascendente di essi; e quindi alla filosofia primitiva succedette la filosofia delle grandi scuole della Grecia. Il problema della filosofia primitiva era il *cosmologico*, che si domandava quale fosse la materia e la essenza delle cose apparenti del mondo, e la ragione del loro diversificarsi nello spazio e nel tempo: il problema delle grandi scuole sorte dopo fu il *metafisico*, ricercante l'essere trascendente, pel quale si conciliano gli ordini distinti della fisica, della logica e dell'etica.

Aristotele, come è ben noto, tratta di questo problema nei libri che furono più tardi chiamati *delle cose metafisiche*. Ma Aristotele stesso, queste cose, così in seguito chiamate, le riferiva a quella, che egli chiamava invece la *filosofia prima*. E con tutta ragione; perchè, fissati già distintamente gli ordini delle cose fisiche, delle logiche e delle etiche, ciò importava che alla trattazione del problema, sorto in seguito alla stessa fissazione distinta, spettasse più propriamente e per eccellenza il titolo di filosofia.

(VI). — Siccome però le discipline fisiche, logiche ed etiche per Aristotele non erano ancora divenute delle scienze positive ed autonome, ma rimanevano collegate essenzialmente alla metafisica, partecipando quindi della qualità di sistemi problematici, così non si poteva smettere di considerarle tuttavia quali elementi integranti della filosofia, quantunque distinti già e solo subordinati ad una parte fondamentale prima di essa.

Nell'epoca moderna la fisica, come dicemmo, fissò i suoi dati positivamente sulla base sperimentale. Con ciò questi cessarono di essere dipendenti per la affermazione loro dal concepimento problematico metafisico dell'essere e divennero cognizioni accertate ponentisi per se stesse. E conseguentemente la fisica, già disegnata prima come embrione di scienza nel grembo della filosofia, potè staccarsene ed avere vita propria come dottrina positiva ed autonoma. E così si effettuò nella creazione scientifica la prima separazione di un corpo di cognizioni accertate, o di una scienza positiva, dalla nebulosa primordiale delle nozioni problematiche o della filosofia. Rimasero a questa, colla metafisica, la logica e l'e-

tica. E dalla fisica, fattasi indipendente, venne la numerosa famiglia delle scienze naturali di oggi.

Ai nostri giorni poi.... si va operando una separazione dal corpo della filosofia, analoga a quella, compiutasi secoli fa per la fisica, anche per le discipline psicologiche, logiche ed etiche. Anche queste vanno ora operando il loro scisma dalla filosofia. Resterà essa per ciò, perdute anche queste, senza nessun contenuto, sicchè debba venir meno, come la fiamma alla quale sia sottratto fino all'ultimo minuzzolo il combustibile?

No. La scienza moderna va convertendo in cognizioni accertate i concepimenti problematici dell'antichità. Ma queste cognizioni, accertandosi, fanno già concepire dei problemi nuovi, pei quali rivive la ricerca filosofica propriamente detta: che non verrà meno, sciolti anche questi, perchè le soluzioni stesse faranno sorgere altri problemi.

La filosofia, in una parola, è la matrice eterna della scienza, come la natura in genere lo è delle sue forme. L'indistinto della natura è un infinito dal quale scaturisce la serie infinita dei distinti. La filosofia del pari, o l'indistinto del pensiero umano, è un infinito dal quale scaturisce la serie senza termine delle dottrine scientifiche determinate.

Quali siano per essere i problemi avvenire della filosofia non si può saperlo, occorrendo per ciò che siano già state fatte le scoperte non ancora ottenute. Per noi basta mostrare che, divenute positive ed autonome le vecchie discipline fisiche, psicologiche, logiche, ed etiche, si affacciarono in effetto alla mente dell'uomo problemi nuovi da indagarsi dalla filosofia; e dire quali siano.

(VII). — L'essere problematico o filosofico degli inizî della scienza era lo stesso oggetto immediato del senso, ossia il *mondo:* dall'epoca socratica fino ai tempi moderni era *dio* o il trascendente soprannaturale: nella moderna è la *natura.*

Ed essendo l'oggetto del pensiero fondamentalmente doppio, per la ragione che è costituito dalla associazione dei coesistenti, che dà l'*essere* della cosa, e da quella dei successivi, che ne dà il *divenire*, così nelle stesse tre epoche il problema si presentò sempre necessariamente tanto in relazione all'essere quanto in relazione al divenire.

Nella speculazione iniziale il problema del mondo fu da prima un problema *fisico*: la materia che si trasforma nelle cose e nei fe-

nomeni naturali conosciuti per mezzo dei sensi esteriori. Poi fu un problema *matematico*: il multiplo componente o il numero essenza e causa delle cose e dei fenomeni medesimi. Da ultimo fu un problema *metafisico*: l'essere appartenente identicamente e immutabilmente ai diversi e ai successivi.

Nella speculazione dai tempi socratici ai moderni, conoscendosi già il mondo nei suoi ordini costitutivi distinti della materia, del pensiero, della moralità, il pensiero passò alla ricerca della ragione dei medesimi tre ordini, e quanto alla origine e quanto all'essenza e quanto all'accordo e alla corrispondenza loro. Sicchè ascese al concetto problematico di una entità che li trascendesse; che dovette apparire soprannaturale, cioè al di là del mondo, che si concepiva costituito interamente dei tre ordini suddetti.

La speculazione di oggi, poichè le scienze estesero le loro conquiste anche in ciò che prima era creduto il di là del mondo, e stabilirono il concetto della natura quale comprensivo della totalità dell'essere, si trova di fronte solo alle entità e alle leggi che circondano e precedono le entità e le leggi già scrutate e note; e solo in quella trova i problemi che restano da risolvere. Si trova di fronte alle dette entità, a quel modo che il viaggiatore, scoperta una regione prima inesplorata, sui confini di questa ha davanti a sè un'altra regione che resta ancora da esplorare.....

(VIII). — Il progresso scientifico di oggi, pel quale ormai tutte si può dire le discipline costitutive dell'antica filosofia se ne staccarono, con ciò non venne dunque a sopprimerla; e per la ragione che rinacque l'oggetto proprio di essa nei problemi nuovi di indole filosofica, fatti sorgere dal progresso medesimo in quella appunto che veniva togliendole l'antico.

E da ciò emerge, che hanno torto i naturalisti non filosofi..... nel proclamare la abolizione pura e semplice della filosofia; ed hanno torto pur anco tutti gli altri pur sopra ricordati che, consentendo di conservarne il nome, le danno un significato diverso dal tradizionale proprio e vero.

Sono però qui da notare due cose.

Il filosofo, ossia l'uomo che si occupa dei problemi filosofici propriamente detti, deve essere pratico in modo perfetto delle scienze gnoseologico-etiche, per la ragione che queste sono in rapporto immediato coi problemi medesimi. Questi problemi, nonchè essere indagati profondamente, non possono neanche essere conce-

piti nettamente senza la detta cognizione delle scienze, gnoseologico-etiche, corrispondenti a quelle tradizionalmente comprese nella filosofia; cioè alla psicologia, alla logica e all'etica. E sotto questo punto di vista (ma solo sotto questo) hanno la loro parte di ragione quelli che.... riferiscono la filosofia al corpo delle scienze non fisiche.

Il filosofo medesimo deve, quanto alle scienze naturali, essere a cognizione fondatamente almeno dei loro risultati ultimi più elevati e generali, perchè i problemi filosofici anche a questi appunto si riferiscono. E sotto questo punto di vista (ma solo sotto questo) hanno la loro parte di ragione quegli altri che..... vedono nella filosofia il riassunto o l'inventario dei risultati ultimi e supremi forniti da ognuna delle scienze particolari e quindi anche dalle scienze naturali.

(I) [1]. — Ma qui si affaccia una obiezione, che parrà distruggere da capo a fondo il nostro ragionamento, e dar ragione a quelli che, come già dicemmo, sostengono che la filosofia non possa più essere una scienza unica a parte; ma vi siano oggi tante filosofie quante sono le scienze.

E l'obbiezione è questa. La filosofia riguarda il problematico sorgente allato della scoperta positiva, e in virtù di questa. Ciò si ammette. Ma è pur vero che il problematico stesso sorge, colla scoperta positiva, nella cerchia speciale di ogni scienza particolare. Ha i suoi problemi ancora insoluti la fisica; li ha l'astronomia, la fisiologia, ogni altra scienza. Tutte quindi hanno una filosofia propria, e così resta tolta quella unica e per sè, la quale campeggi al di fuori e al disopra di tutte le scienze.

L'obiezione è speciosa, ma non tiene. E il dimostrarlo servirà a chiarire meglio e a determinare più esattamente il nostro asserto.

In relazione ad una scienza particolare si devono distinguere *tre ordini di problemi*, che chiamerò l'inferiore, il medio e il superiore. Un dato problema dell'ordine inferiore appartiene esclusivamente ad una data scienza particolare. I problemi dell'ordine medio sono quelli pei quali le scienze si collegano gerarchicamente le une colle altre. Alla filosofia spettano soltanto i problemi dell'ordine superiore, come.... i psicologico-fisici, cosmologico-etici, e ontologico-genetici.

[1]) *Ibid.*, Parte Seconda, pag. 302-330.

I detti problemi dell'ordine superiore non sono di competenza di nessuna delle scienze speciali, perchè riguardano un argomento che non è l'argomento proprio diretto di ciascuna di queste; ma è l'argomento col quale esse si collegano solo indirettamente in quanto hanno un rapporto logico colla loro matrice comune che è la filosofia. Questi problemi dell'ordine superiore costituiscono quindi il soggetto complessivo unico di una scienza sola, che è al di fuori e al disopra dell'insieme delle scienze speciali, perchè la soluzione loro è ricercata nella unità dell'essere universale, che sta indistintamente ancora al di là e al disopra di tutte le scienze ad un tempo.

(V). — Dopo le abitudini cogitative empiriche iniziali, e da queste nacque la filosofia, che rimane poi sempre a loro subordinata. Dopo la filosofia, e da essa, nacquero le scienze, l'una dopo l'altra, che rimangono poi sempre subordinate alla filosofia. Dopo una scienza madre, e da essa nacquero quelle che se ne ramificano, rimanendole poi sempre subordinate. Tale il sistema del cosmo logico, e la sua creazione.

La filosofia nasce come attività caratteristica distinta nuova, cioè come tendenza scientifica, nel senso del pensiero empirico precedente e comune per effetto di una forma speciale di forza che vi si è formata, a quel modo che nel seno della materia bruta il mondo organico, per effetto di una forma speciale di forza formatavisi, cioè della vita. E la forma speciale di forza logica, onde origina la filosofia nel seno del pensiero empirico comune, è quella della ricerca della ragione intrinseca del complesso dei dati del pensiero medesimo, ossia di ciò che si chiama il *mondo*, come dicemmo sopra. E questo concetto del mondo, che si presenta così al principio della speculazione come un problema indistinto, generale, unico, è la nebulosa primitiva del cosmo scientifico.

In questo concetto generico del mondo a poco a poco apparirono i distinti delle diverse discipline scientifiche. E i materiali ne sono costituiti, e per separazione interna, e per assimilazione dall'esterno. Così vediamo dalla storia della filosofia come il suo lavoro portasse la distinzione ne' suoi dati di quelli logici da quelli fisici e metafisici; e come nello stesso tempo essa si appropriasse, organizzandole colle suddette, le nozioni e le arti mentali già prima formate della meteorologia, dell'astronomia, della matematica, della morale, della politica, della religione, della musica, del linguaggio, della letteratura, dell'estetica, dell'industria e via dicendo.

E le prime scienze madri, in modo analogo, si distinsero poi per graduata filiazione nelle dipendenti, come la fisica nelle molte e svariate scienze naturali, che ne derivarono.

Avvenute per tal modo le ramificazioni suddette, non cessò per questo l'unità primitiva del cosmo scientifico abbozzato nella filosofia iniziale. Le scienze derivate rimasero collegate, nell'ordine della subordinazione relativa, alle scienze madri pel proprio presupposto fondamentale in queste radicato. E tutte insieme le scienze fanno capo ancora alla filosofia, perchè tutte insieme si riferiscono ai presupposti dei problemi superiori generali, che sono il *residuo non ancora ridotto* del concetto problematico primo indistinto del mondo, e formano quindi l'ambiente supremo delle scienze come il cielo astronomico e la sua attività iniziale, colle sue profondità e misteriosità inesplorate, è l'ambiente supremo della natura universale.

(VII). — E le cose dette saranno vie più chiarite rispondendo ad un'ultima obiezione opponibile ancora al nostro ragionamento.

Si potrebbe dire: Chi afferma la filosofia non può farlo che considerandola un corpo di certe dottrine; anzi un sistema scientifico di dati definiti. E ciò pare si escluda asserendo che il suo contenuto è il puro problematico.

La risposta alla obiezione addotta è questa: La filosofia versa sul problematico; ma ciò non esclude, che la costituiscano dottrine varie e dati molti e definiti, e riesca un certo sistema scientifico di queste dottrine e di questi dati.

Il dato problematico, come tale, è pure un dato definito. Altro è un concetto non ancora bene fissato e allo stato di semplice presentimento indeciso della mente, e altro è un concetto già sviluppatosi nella forma determinata di un dato problema. E chiarisco la cosa con un esempio. Nella filosofia jonica non si aveva ancora nemmeno il presentimento del problema della relazione tra l'ideale e il reale. Tale presentimento si trova già sorto in seguito e vivo nella sofistica, specialmente in quella di Protagora; e ne costituisce il tratto caratteristico. Ma il problema nettamente concepito ed espresso non si ha che in Platone ed in Aristotele; onde avvenne che per questi la filosofia, la quale prima era puramente il problema cosmologico, diventa specialmente il problema metafisico del rapporto tra la idealità mentale, o la forma o l'universale, e la realtà sensibile, o la materia o il particolare.

Il problematico poi della filosofia è un problematico molteplice:

ossia è, non un problema solo, ma molti problemi. Molteplice solo virtualmente al principio, molteplice anche effettivamente dopo, e massimamente oggi; come dimostrammo sopra colla enumerazione dei problemi spuntati già al disopra delle scienze positive. E molteplice ancor più in avvenire, in ragione del crescere delle cognizioni.

E quando poi si dice, problema filosofico, con ciò non si intende un problema espresso in una sola proposizione, ma la comprensione di moltissimi concetti in una intera dottrina problematica.

Ed ecco quindi come possa la filosofia essere costituita per dati molti e definiti e anche per isvariate dottrine.

(VIII). — Ma, concesso questo, si potrà concedere del pari che la filosofia sia un sistema, anzi un sistema scientifico, mentre un sistema scientifico non è il problema posto, ma la sua soluzione?

Se dicessimo, che la filosofia è la soluzione del problema da essa riguardato, contraddiremmo allo stesso principio qui propugnato; che cioè la filosofia non è la soluzione del suo problema, come la scienza propriamente detta, ma è invece solamente il tentativo, non ancora riuscito, di tale soluzione: e che, come l'embrione umano non è ancora l'uomo fatto, ma è l'uomo che è in via di farsi, così la filosofia non è la scienza già fatta, ma è la scienza che è in via di farsi.

E tuttavia essa è un sistema, e un sistema scientifico. E ciò perchè non è solamenle la raccolta in un corpo solo dei pronunciati ultimi, ancora più o meno ipotetici e problematici, ai quali arrivarono le singole scienze, come sopra dicemmo asserire alcuni; ma è la organizzazione logica di tali pronunciati e dei concetti problematici, che ne sorgono, in un sistema spiegativo, ottenuto mediante la subordinazione logica di essi ad un dato unico, onde si tenta di darne la ragione.

Speghiamo ciò meglio col fatto stesso della storia della filosofia.

Nella filosofia primitiva il problema del mondo, o delle apparenze delle cose ovvie al senso, si cercò di scioglierlo coordinandole al principio di una materia unica animata; poi a quello del numero; poi a quello dell'ente.

Nella filosofia da Socrate ai tempi moderni in generale il problema dell'accordo tra il fisico, il logico e l'etico, si cercò di scio-

glierlo, ricorrendo al principio dell'iperfisico o trascendente, concepito, ora come mente ordinatrice, ora come essenza eterna ed infinita concorrente nel temporaneo finito, o come forza creatrice, o come sostanza apparente di ciò che si manifesta.

Nella filosofia moderna e nella mente attuale la soluzione del problema stesso si tentò e si tenta col principio della naturalità, ora come pura materia dotata delle sue proprietà fisiche, ora come attività logica; e adesso come entità indefinita primitiva trasformantesi nelle sue forme definite ascendenti per la legge della evoluzione.

Così, parlando della storia della filosofia in genere. Chi conosce le filosofie particolari di ciascuno dei suddetti periodi può di leggeri riconoscere che ognuna di esse è un sistema, che coordina a suo modo i dati filosofici dietro uno dei suddetti principj generali.

(X). — Conviene ora accennare, almeno brevissimamente e per qualche parte, i risultati propri della dialettica filosofica accennata sopra, perchè apparisca viemmeglio che la filosofia è veramente una disciplina scientifica, avente una importanza capitale nella genesi delle scienze, e si veda in che modo abbia questa importanza.

La dialettica filosofica ha fatto, nelle scuole storiche succedutesi l'una all'altra, l'esperimento della sistemazione a cui tende, applicando all'uopo ora un principio ora un altro. Con ciò si ottenne, che oggi si conoscano distintamente diversi principi, dei quali si è tentata fino ad ora l'applicazione allo scopo di spiegare il problematico della filosofia, e quindi dello scibile universale. E che si conosca insieme la portata scientifica di ognuno di essi; e quindi in che consista la insufficienza loro; e insieme dove risieda veramente la difficoltà della soluzione cercata.

Intanto poi, per effetto della stessa dialettica, si vennero e si vanno costituendo nel grembo della filosofia i gruppi logici speciali che attrassero e attrarranno a sè l'attenzione e il lavoro particolare della scienza, rendendo possibile la soluzione di problemi secondari, e la formazione delle scienze subordinate, e la apparizione distinta ed evidente dei principi o problemi dell'ordine di mezzo, onde le scienze subordinate si collegano alle superiori e alla disciplina scientifica suprema. La formazione delle scienze subordinate, in quanto scienze, ha il suo principio nella detta costituzione nel seno della filosofia di gruppi logici distinti. E la costituzione di tali gruppi vi ebbe luogo in diverse maniere. Cioè, o pel lavorio intimo di distinzione dei dati prima assuntivi o per la scoperta di

dati nuovi determinata dalla riflessione guidata dagli stessi precedenti, o per la assunzione successiva sempre più estesa e completa nel corpo della filosofia dei fatti, delle abitudini, delle abilità cogitative, trasformati in appartenenze e funzioni scientifiche in seguito appunto a tale assunzione.

La scienza nel diventare autonoma si riforma intimamente, sostituendo alle cognizioni erronee, date dal metodo filosofico generico, le cognizioni vere date dal metodo speciale più proprio e positivo. E così la scienza, nel diventare autonoma, si rifà tanto nel contenuto, quanto nella forma. Ma solo fino ad un certo punto, perchè la scienza speciale lavora poi sempre sul presupposto del suo oggetto, e delle antecedenze che l'accompagnano, e su quello delle forme logicali comuni, che sono poi dati filosofici, che lo specialista ammette senza che gli sia dato di poterle discutere. Da ciò è evidente che, se per effetto della dialettica filosofica si riformano in alto e si fanno più vere le cognizioni relative all'oggetto particolare di una scienza speciale e alle antecedenze accompagnanti, e quelle relative alle forme logicali comuni, con questo si ottiene una emenda della stessa scienza speciale positiva, dovuta alla medesima dialettica filosofica.

E questa dialettica filosofica sovrastante ha una importanza per tutto il corpo delle scienze anche per un'altra ragione del più alto valore, cioè per la solidarietà di tutte le scienze, essenziale al loro progresso. E invero è la dialettica filosofica che riferisce alla soluzione dei problemi superiori e centrali di tutte le scienze i dati particolari di queste, atti all'ufficio; come per esempio, quello della evoluzione somministrato prima dalle scienze biologiche. E, presentando in capo a tutte le scienze lo stesso problema supremo, al quale tutte si riferiscano come parti di un sistema solo dello scibile umano, le collega insieme; e per tal modo fa che si illuminino a vicenda, e aggiungano al loro valore pratico di semplici tecnologie anche il valore speculativo di aspetti particolari del vero generale.

Da ultimo la dialettica filosofica ha una importanza generale per la scienza, in quanto da essa dialettica massimamente dipende e la preparazione e il perfezionamento degli strumenti logici e la esercitazione o ginnastica scientifica, e la veduta chiara, estesa e profonda nello scibile. Il che apparisce anche dal fatto, che le innovazioni e le scoperte radicali, anche nelle scienze speciali, non si fecero mai se non dagli scienziati filosofi.

Lo studio della Storia della Filosofia [1]).

II (6). — Nulla è tanto vicino all'uomo quanto il suo pensiero: e tuttavia il pensiero proprio è la cosa, onde l'uomo si accorge sempre solo da ultimo.

Ciò, che prima attrae la sua attenzione, è il fenomeno esterno; e tanto, che il pensiero, onde ne ha conoscenza, anche avvedendosene in qualche modo, a tutta prima non gli sembra altro, che lo stesso esterno fenomeno, entrato, e campatosi tal quale nella sua mente.

Da ciò, che il fatto del pensiero e il suo formarsi per lenta evoluzione nel tempo, sia stato l'ultimo a svelarsi alla scienza positiva. E, malgrado che nessuna conoscenza abbia tanta importanza pratica per l'uomo, e tanta attrattiva per la sua curiosità.

Se analizziamo i dati, presenti nella coscienza attuale di ogni pensante, ne troviamo di tre sorta. Di tre sorta, come in ciò, che costituisce il complesso della coscienza dell'uomo reale di oggi, od una scienza qualunque; mettiamo la geologia.

Nei dati della coscienza vi hanno quelli, che si sono formati nei giorni non ricordabili della prima età, e che, quando, adulti, siamo in grado di riflettere sopra noi stessi, troviamo bell'e fatti, e senza saper come; sicchè si suppongono piovuti nello spirito tali e quali addiritura dal cielo; e tutti quanti in una volta, e proprio fino dal primo principio della esistenza. A quel modo che l'uomo non edotto delle scoperte della scienza ha creduto e crede, che il sole, la luna, le stelle, i monti, i mari, le piante e gli animali, che vede d'un tratto subito, la prima volta che apre gli occhi a guardare, siano il prodotto immediato di una creazione soprannaturale. In una parola, sono i sopradetti i dati, ai quali si assegna una origine misteriosa.

Vi hanno inoltre nella coscienza i dati, che si chiamano le leggi psichiche, le quali si concepiscono, siccome ritmi interni, indipendenti affatto da ogni ragione di tempo. Sono queste leggi le forze attive, onde il pensiero ripullula di continuo nella mente, e si presta a combinarsi nei prodotti logici, nascenti sotto i nostri occhi, sotto la direzione consapevole della nostra attività individuale.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. II, 3.ª ediz., 1908: *Lo Studio della Storia della Filosofia*, pag. 434-464. — È la *Prelezione* letta nell'Università di Padova l'11 Febbraio 1881.

Da ultimo troviamo in noi anche la successione storica delle formazioni coscienti; e colla cognizione più o meno distinta e perfetta delle date e del processo evolutivo di ciascheduna. E, come nella coscienza individuale, così anche in modo affatto analogo, quantunque in proporzioni immensamente maggiori, in quella dell'umanità intera. E, per questa, ai tre ordini di dati corrispondono tre ordini di scienza.

I dati del secondo ordine costituiscono la scienza del fatto del pensiero, quale si è avverato e si riscontra attualmente, e prescindendo dalle sue relazioni col tempo e collo spazio.

Queste relazioni col tempo e collo spazio sono invece l'oggetto immediato delle scienze, che nel fenomeno del pensiero ricercano, non quale sia in sè stesso, una volta che si è avverato, ma, come il tempo e lo spazio siano concorsi a fare, che si avverasse. E queste scienze quindi non sono della *funzione* del pensiero, come la prima, aggirantesi, come a dire, nel cielo senza tempo e senza estensione della *psiche*: ma, della sua *formazione* svolgentesi cogli anni nei luoghi e nelle epoche del mondo fisico.

E queste ultime sono due. Vale a dire della formazione *preistorica*, e di quella *storica*.

(9). — Da per tutto insomma, i tre ordini dei dati, ossia i tre momenti dell'essere, sopra indicati. In tutti i fatti, in tutte le entità naturali. E quindi, in tutte le scienze; e così anche nel pensiero e nella scienza del pensiero.

La scienza, che considera il pensiero, come una immanenza, è in genere, la filosofia teoretica ed, in ispecie, la psicologia. Ma siccome l'immanenza del pensiero è affatto relativa, ed è solo una astrazione, onde si prescinde da ciò, che fu, e da ciò che sarà, e quindi la spiegazione della sua attualità è da cercarsi nei processi evolutivi, onde è risultata; così la scienza teoretica in discorso, per essere veramente tale, ha bisogno delle scienze, che studiano l'evoluzione precorsa. Quella preistorica e quella storica.

Lo studio della evoluzione storica, combinato con quello della funzione supposta immanente, e sussidiato da tutte le altre cognizioni, che fanno all'uopo, giova ad arguire le evoluzioni preistoriche precedute: e lo studio delle evoluzioni preistoriche e storiche, a scoprire il principio fondamentalissimo della filosofia teoretica nuova, o della filosofia positiva; che, cioè, la legge del pensiero, considerata fin qui siccome un assoluto ed un eterno, è invece un *equilibrio* di forze speciali, determinato accidentalmente da una in-

finità di fatti accidentali precorsi; ed è un equilibrio, non assolutamente stabile, ma soggetto a mutarsi; come, a modo di esempio, la legge della gravitazione, che l'astronomia riscontra reggere attualmente i moti dei corpi, che compongono il nostro sistema solare.

(10). — Ed ecco piena così la ragione della divisione del lavoro nello studio e nell'insegnamento scientifico di oggi.

Da prima si vennero man mano distinguendo gli oggetti, o le formazioni naturali diverse: e quindi la *sofia* iniziale venne a scindersi nella metafisica, nella fisica, nella matematica, e nei rami della enciclopedia scientifica più moderna,

Ma poi, nelle stesse singole formazioni naturali diverse, si distinsero pur anco a poco a poco, i momenti delle successioni, alle quali conseguirono. E, per tal modo, ogni singola scienza si divise nei tre gruppi di discipline, che sopra abbiamo indicate.

E così oggi, per esempio, dell'uomo, come specie animale distinta, non tratta solamente la storia naturale in un capitolo dei vertebrati, ma quante altre scienze, di indole, non solo descrittiva, ma anche sopratutto storica! Come l'antropologia, cresciuta ora tanto, che, nata ieri, è già, essa sola, una intera enciclopedia di scienze.

(11). — I momenti di successione della formazione cogitativa sono studiati dalla Storia della Filosofia per l'epoca storica. Dell'epoca preistorica, una scienza distinta, non l'abbiamo ancora. Solo gli elementi si trovano già abbozzati in quelle scienze nuove, che indagarono i fatti preistorici aventi attinenza col pensiero, come l'antropologia, l'etnografia, la linguistica, la scienza delle religioni, dei costumi, delle arti, delle industrie, e via dicendo.

E la Storia della Filosofia non parte, che da un'epoca conosciuta; e relativamente, recentissima. Da un'epoca, nella quale esisteva già il pensiero umano, non solo nella specie sua caratteristica, ma anche nelle varietà attuali.

A quel punto l'uomo aveva già idee analoghe e prossime alle nostre; parlava già dei linguaggi, scriveva già con caratteri, dai quali derivarono i nostri; erano già le religioni, nei tipi ancora sopravviventi; ed erano le società, e le idee della giustizia, e le leggi, onde si ingenerarono le nostre; e così pure le arti, e le industrie, madri delle attuali.

(12). — Quale la successione dei fatti, onde questa condizione già tanto progredita al principio della Storia della Filosofia?

Non è compito nostro il parlarne. Ci basterà dire qui solamente,

che il tempo preistorico del pensiero umano ha le sue epoche a distanze portentosamente discoste; come le ha il tempo preistorico del sistema solare, e quello delle rocce, e delle specie vegetali ed animali della terra.

III (13). — Nè si creda, che appartenga esclusivamente al tempo storico quel fatto particolare del pensiero, che si chiama la *scienza*. E che, questo pur anco, non sia nei tempi sconosciuti una semplice continuazione di un lavoro incominciato in epoche sterminatamente lontane.

Chi dice scienza, dice pensiero umano: chi dice pensiero umano dice scienza. La diversità non è della specie, ma solo del grado di sviluppo. E tanto, che, se altri vuol rilevare questa diversità, è d'uopo, che pigli due punti molto lontani sulla linea della evoluzione cogitativa; la quale, da momento a momento, procede con variazione affatto impercettibile. A quel modo che, per distinguere la pianta dal germoglio, conviene osservare lo stesso vegetale in tempi molto distanti; nei quali la differenza riesce sensibile, perchè grande; grande, perchè somma di moltissimi piccoli, per sè ciascuno indiscernibile.

Si è soliti di ritenere, siccome il fatto primo, nel tempo precorso, in ordine alla funzione umana della scienza, il filosofema di Talete, spiegante la formazione delle cose per la loro derivazione dall'acqua, e l'azione della calamita sul ferro, per una virtù vitale della stessa calamita.

Ma, se si prendessero oggi due persone, una prima, che sappia di chimica e di fisica, e una seconda, che avesse le stesse idee di Talete (e tale presso a poco è un uomo indotto e un bambino), col loro confronto si mostrerebbe benissimo, in che consista la scienza. Si direbbe cioè: confrontate i concetti delle due persone sopraddette. Quelli del primo sono la scienza, non quelli della seconda. E così il filosofema taletiano, considerato prima, siccome l'inizio della scienza, verrebbe a risultare invece la sua negazione.

Se non che tale ragionamento equivalerebbe a quest'altro. Il mio corpo è una cosa piccola; il corpo di un pianeta è una cosa grande. Dunque, se il mio corpo è una cosa piccola, non potrò dirlo una cosa grande, nemmeno quando lo confronti con l'uno dei due atomi, onde il chimico ritiene composta la molecola dell'idrogeno.

Il vero si è, come dissi, che la scienza, come tale, è qualche cosa di relativo. Assolutamente parlando, non è infine, che lo stesso

pensiero dell'uomo, nel suo rispetto logico; ossia come intelligenza. Distinguendo tra pensiero e pensiero, e chiamando l'uno scienza e l'altro no, intendo solamente di segnare nel primo un grado di elaborazione razionale più elevato. Ed è così, che si potrebbe chiamare il mollusco più animale dell'infusorio; il vertebrato più animale del mollusco; la quercia più pianta di un filamento di muffa.

Il filosofema taletiano adunque non è la scienza, che si ponga la prima volta; come del pari il concetto riassumente tutte le ragioni dei fenomeni nella materia e nella forza, al quale è oggi arrivato l'umano raziocinio, non è il suo portato assolutamente unico e definitivo.

Il filosofema di Talete è una esplicazione ulteriore, arrivata dopo una serie infinitamente lunga di gradi sempre più alti di sviluppo, del pensiero logico, incominciato prima in tempi infinitamente lontani, e proseguito precedentemente con lentezza indescernibile infino a lui. La sintesi maravigliosa attuale dell'essere nei concetti astrattissimi della materia e della forza, è anch'essa un certo grado di sviluppo dello stesso pensiero logico, genericamente preso; un grado immensamente distante dal taletiano, e che se ne distingue in modo marcatissimo, in forza precisamente della immensità della distanza. Ma, come diceva, non è il grado ultimo, nel quale abbia ad arrestarsi per sempre il moto ascendente del pensiero scientifico. Questo continuerà nella sua evoluzione perfezionatrice, e nel modo col quale la natura stessa saprà guidare il nostro intelletto; in un modo, che a noi oggi non è dato di indovinare, come ai filosofi precedenti non era dato di indovinare i portenti scientifici verificatisi dopo di loro.

(14). — Del principio qui enunciato, della identità, quanto alla sostanza, del pensiero umano in genere e della scienza, non posso esporre oggi le prove teoretiche positive.

Le prove teoretiche spero, che potrò esporle, se mi sarà dato di compiere un lavoro già incominciato, sopra la *formazione naturale del pensiero*, e che sarebbe già finito, se non mi fosse stato conteso il tempo di farlo [1]).

E le prove storiche spero di poterle dare nel corso delle lezioni sulla Storia della Filosofia. Nelle quali, tra le altre cose, metterò in chiaro, che in Talete la oggettivazione del suo concetto soggettivo, che costituisce il suo errore, non è però senza una ragione ogget-

[1]) Vedasi intorno a ciò la nota alla pag. 54 del Vol. VII *Op. fil.* (A.)

tiva vera. E, che nella idea assai più vera della scienza attuale non è eliminato del tutto l'errore della oggettivazione del fatto soggettivo del concetto mentale.

Il quale errore poi, se tale è da chiamarsi, la scienza non arriverà mai ad eliminare del tutto, e solo potrà continuare a diminuire, come ha fatto da Talete a noi.

(15). — Ma la Storia della Filosofia non è lo studio della evoluzione storica *assoluta* del pensiero umano. E nemmeno della evoluzione, quale accidentalmente si verificò nei tempi storici, dello stesso umano pensiero tutto quanto.

La Storia della Filosofia, per quanto il suo compito sia tuttavia estesissimo, tien dietro solamente ad uno dei moltissimi rami dello sviluppo di questo pensiero. Anzi, ad una sola delle moltissime forme e direzioni di tale sviluppo....

IV (18). — Tale il concetto positivo del fatto storico della scienza e della filosofia.

Da ciò l'importanza somma dello studio della Storia della Filosofia. E per la scienza in genere. E, in ispecie, per la scienza filosofica propriamente detta.

(19). — Le nostre molteplici scienze attuali sono, come i rami molti e lunghi, e replicatamente suddivisi di un albero annoso e grande.

I rami e l'albero da prima erano un solo e piccolo germoglio. Il nascere, il suddividersi dei rami, venne insieme col crescere e coll'ingigantirsi della pianta, nella quale giunse a svilupparsi grandiosamente il germoglio medesimo.

Così le scienze, che ora sono tante, con nomi, metodi, oggetti, sì diversi gli uni dagli altri, una volta erano una scienza sola. Una scienza sola, che poi non era propriamente, nè l'una nè l'altra delle attuali; ma le era tutte potenzialmente,

Si sa, per esempio, che la Storia della Filosofia si incomincia precisamente colla scuola jonica, detta dei *Fisici,* appunto perchè i suoi primi filosofemi si riferivano piuttosto alle cose naturali, che a quelle, che oggi si intendono propriamente per filosofia.

Tutte le scienze adunque provengono, come a dire, da una matrice comune. E, per un tempo più o meno lungo, ogni singola scienza, anzi perfino ogni classe intera di scienze, ebbe la sua vita in comune con altre scienze singole, con altre classi di scienze; e, in ultimo, con una scienza unica, generatrice di tutte le scienze.

Ora, siccome l'essere attuale di una scienza ha la sua determinazione preparatoria nell'essere suo antecedente e, in fine, la vita embrionale comune a tutte; e siccome la valutazione giusta dei concetti, onde risulta un insieme scientifico, è impossibile senza la notizia della storia della formazione loro: così per tutte quante le scienze è indispensabile lo studio storico della scienza primitiva, dal grembo della quale vennero man mano procreandosi.

(20). — Ma, non solo questo. Pel rapporto in discorso, è da farsi anche un'altra osservazione, di importanza capitale. Il moltiplicarsi e il diversificarsi delle scienze le une dalle altre non ne ha distrutto l'attinenza vitale originaria. Come il moltiplicarsi dei rami sopra la pianta.

Le scienze singole, anche dopo essersi svolte e distinte in discipline autonome e a sè, non cessano però del tutto di avere una correlazione con tutte le altre, e una dipendenza da esse. Una correlazione e una dipendenza, non solo accidentale e di importanza secondaria, ma essenziale per la vitalità loro.

Se è innegabile la correlazione e la dipendenza di ogni ramo dello scibile dalle stesse condizioni anche materiali della vita sociale ed individuale, tra le quali cresce, come nell'ambiente della propria formazione, ancora più si deve riconoscere l'influenza di una scienza sull'altra. Non si può dare, che una scienza si modifichi organicamente, o anche solo si arricchisca di qualche importante trovato, senza che se ne risentano tutte le altre, in ragione della connessione più o meno stretta.

(21). — E l'influenza, che le scienze esercitano reciprocamente le une sulle altre, non è una influenza puramente accidentale ed esterna. Ma una influenza intima ed organica.

E ciò, perchè le scienze si collegano fra di loro per dipendenze di minori, logicamente subordinate, a maggiori, logicamente subordinanti.

Le scienze naturali, per esempio, fanno capo, come a fonte comune dei loro concetti fondamentali, alla fisica; poichè il corpo speciale porta con sè necessariamente le proprietà del corpo in genere. Ne viene di conseguenza, che la scoperta di un agente o di una legge della fisica estenda la sua portata e la sua applicabilità a tutte le scienze, che si occupano dei corpi.

Le leggi della elettricità, della luce, degli stati della materia e via discorrendo, sono tante scoperte della fisica, che divennero poi essenziali al naturalista, al fisiologo, al geologo e perfino all'astronomo.

(22). — Le scienze dunque si corrispondono; e per una corrispondenza *organica*. E quindi ciascuna scienza ha nel tutto organico della enciclopedia delle scienze una funzione, rispettivamente al tutto medesimo, coordinata.

Ma questa funzione non è dello stesso ordine per tutte le scienze. Per alcune di esse la detta funzione è, se così posso esprimermi, *centrale*; mentre per altre è *periferica*.

In modo analogo a ciò, che si riscontra nell'animale dell'ordine più elevato, e di struttura sommamente complessa, nel quale la coordinazione degli elementi vivi e dei gruppi loro dà luogo all'attività funzionale più o meno periferica degli arti, degli organi dei sensi, dei visceri; e a quella più o meno centrale degli organi nervosi e dell'asse cerebro-spinale, nel quale e pel quale si collegano insieme.

(23). — L'analogo di questo organo centrale, nella enciclopedia delle scienze, è la filosofia. Presa la parola massimamente nel suo significato più ampio, e quale si considera nello studio della Storia della Filosofia.

Nella filosofia, così considerata, si riflettono, come in centro comune, e vi si intensivano, in idee generalissime riassuntive e sintetizzatrici (come i raggi che si incontrano e si confondono insieme nel centro del cerchio), i fatti particolari, le leggi, le astrazioni proprie delle altre scienze tutte quante. Vi si riflettono e si fondono insieme per ritornare ad ognuna attorno, trasformate nella luminosità prodotta dal cozzo di tutte. Quasi eccitazioni centrifughe, colla specialità della direzione e della forma dipendente dall'indole e dalla struttura particolare di un plesso nervoso centrale...

(33). — Or dunque, per conchiudere, se la scienza in genere è in ogni suo stadio, il suo momento evoluzionale presente determinato dai precedenti; e la evoluzione di ogni singola scienza è connessa strettissimamente a quella della filosofia, o delle sintesi maggiori dello scibile umano, nessun dubbio, che la Storia della Filosofia non abbia una importanza grandissima pei cultori di qualunque disciplina scientifica.

Non si può dire, che uno conosca a fondo una scienza speciale, se non abbia notizia della sua storia; la quale lo assicura del valore esatto dei termini e dei concetti, che vi ricorrono, e che non sono tutti veri allo stesso modo; poichè molti, anzi tutti più o meno, sono, come dissi sopra, reminiscenze di errori del passato. Come di leggieri apparisce al fisico, che oggi tende a

rappresentarsi il corpo un mero equilibrio di moti diversi e contrarj, quando gli tocca di discorrere di proprietà, e di fluidi; e al giurisperito, che dalle nuove scoperte sociologiche è tratto a rappresentarsi la funzione della giustizia, quale semplice equilibrio di prepotenze opposte, quando ha da parlare di prescrizioni eterne ed assolute, di idealità essenzialmente tali, o di precedenze dello stesso fatto sociale.

Ma il vantaggio, sotto questo punto di vista, per ogni scienza particolare sarà, per le ragioni dette, di gran lunga maggiore, se gli specialisti estenderanno il loro studio ai fatti e alla critica della storia della scienza in universale, o della filosofia. Per mezzo del quale solamente ognuno avrà potuto mettersi in quel punto prospettico giusto, che si suol indicare colla espressione, la *filosofia di una scienza.*

V (34). — Se tanta è l'importanza della Storia della Filosofia, e in sè stessa, ossia siccome storia del pensiero umano (che è quanto dire della più meravigliosa delle formazioni naturali), e per tutte quante le scienze, anche le più vicine alle applicazioni pratiche, quanta non sarà poi per la scienza filosofica propriamente detta.

(35). — Una scienza è una eredità. Una eredità, nella quale si sono accumulati i prodotti del lavoro delle generazioni precedenti, che ne crearono gli elementi, gli organi, il sistema.

La filosofia attuale, anche la più nuova e rivoluzionaria, è un assurdo addirittura senza il sussidio dell'arsenale filosofico tradizionale dei nostri padri. Chi si argomentasse di filosofare in modo nuovo senza essersi addomesticato, con istudio lungo e con esercizj continuati, nelle questioni, nei concetti, nella ginnastica speculativa delle antiche e delle nuove filosofie, sarebbe come un uomo, che volesse fare il fabbro, e farlo in modo da vincere tutti i fabbri, che furono prima di lui, senza essersi prima impratichito, per lungo tirocinio, coi mantici, colle incudini, coi processi di riduzione del ferro dell'arte tradizionale del fabbro.

La filosofia, anche la più nuova, con tutta la sua novità, è pur sempre, come ogni altra cosa, non una creazione dal nulla, ma solo una forma ultima di evoluzione. Una forma di evoluzione racchiudente in sè, per quanto dissimulati, tutti i conati dei filosofi precedenti. Tutti questi conati dissimulati nella nuova dottrina, a quel modo che gli organi della vita dell'animale più perfetto, i quali la scienza c'insegna non essere altro, che la riassunzione, e

la riduzione stabile alla condizione di mezzo e di strumento, di ciò, che nei precedenti era gli stessi fini e le stesse opere terminate.

L'Idea da Platone a Kant e al Positivismo [1]).

VI (42). — .... A maggior evidenza delle cose dette.... giova dar un quadro sommario delle metamorfosi del concetto filosofico dell'*idea*, come Platone l'ha chiamata; di questa medusa fosforescente nell'oceano dell'anima, che, quale si trova nella mente umana nella maturità filosofica attuale, non è che la trasformazione naturale dei concetti delle età precedenti. Diversissimi sì, dal nostro di oggi, ma atti a diventarlo; e anzi necessarj, perchè se ne disponesse il nascimento.

(43). — Nelle scuole più antiche, faticosamente, a poco a poco, si arriva a discernere il fatto mentale della rappresantazione della cosa e del fenomeno; e a contrapporlo ad essi, siccome immagine interna della realtà esteriore.

Se non che l'immagine e la cosa non si distinguono ancora sostanzialmente. La materialità della cosa è intesa tuttavia nella sostanza costitutiva dell'immagine.

E intanto, a poco a poco, si va avvertendo, che la formazione dell'immagine non dipende del tutto dalla stessa cosa rappresentatane; e che anzi i modi del prodursi nella mente della immagine sono determinati dalla attività propria del soggetto.

E di qui il primo scetticismo di Protagora.

Ma Socrate si avvede di un nucleo, per così esprimermi, persistente nella varietà soggettiva delle immagini della cosa medesima. Nucleo, che si trova identico pei diversi individui pensanti, e per le diverse percezioni delle cose somiglianti. E vi trova il polo dogmatico, o sicuro, o vero, del pensiero: il quale, infine, per la concorrenza delle reminiscenze, non è altro, che la *media* delle rappresentazioni innumerevoli, che si sovrappongono; e che, false tutte, chi tenti di farle combaciare esattamente ad una ad una coll'oggetto rappresentato, diventano vere, siccome quella media unica. Che, alla apparenza, si mantiene sempre la stessa; a quel modo

---

[1]) *Ibid.*, pag. 461-480.

che il ritmo astratto, computato dall'astronomo, della rotazione terrestre, e lo schema vago della specie di un animale, levato da individui tutti diversi l'uno dall'altro.

Platone si impossessa divinamente di questo concetto del ritmo e della specie, che persistono in una formola completata nella contemplazione del pensiero. E osserva, come si contrappongano al vario e al deficiente della sensazione singola accidentale, e la illustrino e spieghino colla loro presenza nella mente giudicatrice; a quel modo che noi per leggere la lettera storpiata di un brutto manostritto, si sostituisce lo schema mentale della lettera astrattamente perfetta a quello percettivo imperfetto della scrittura; a quel modo che, per valutare esattamente le proprietà del triangolo, alla figura sempre inesatta descritta sopra una tavola nera, si sostiuisce quella combinata nella sua idea.

Ciò, come dissi, osserva Platone; e quindi nota l'*evidenza* propria dell'idea illustrante e spiegante il sensibile, da contrapporsi alla evidenza del sensibile, illustrato e spiegato dall'idea.

E così crea due ordini di essere. L'evidente, che non è il materiale, ed è quindi l'immateriale; e il materiale, che non è l'evidente.

E, l'evidente, lo porta sonz'altro fuori della natura, e ne fa l'essere metafisico; eterno, sempre identico a sè stesso, tipo delle cose particolari, o, in una parola *vero*. E quale in effetto ha dovuto essere considerata quella media persistente delle percezioni fugaci, che pur variando continuamente, tuttavia per un uomo, e diremo anche per tutta la specie umana, stante la quantità delle variazioni, troppo piccola per esssere facilmente avvertita, dissimula la sua incostanza totalmente.

Ma Platone, così dìstinguendo, ha poi separato. Come avviene sempre da prima nella preoccupazione predominante della distinzione. E, come dimostrammo sopra, essere il processo naturale di ogni formazione. E, come è necessità di fare in genere nel cominciare ad apprendere le cose: e le scienze. Nello studio primo di una scienza occorre anzitutto la ginnastica di palleggiare, per così esprimermi, separatamente i concetti fondamentali, affine di renderli famigliari, facili e pronti alla mente: e solo in seguito si passa alla ginnastica più difficile di prenderli insieme, adoperandoli di conserva senza confonderli.

Divenuta poi agevole ed abituale al filosofo, per l'iniziazione platonica, la distinzione dell'evidente, come tale, dal non evidente,

della forma dalla materia, si passò a provarsi di congiungerle insieme nel concetto sintetico più maturo di Aristotile.

Negli sforzi maravigliosamente ingegnosi dei Realisti e dei Nominalisti, e nelle lotte, che sorsero tra questi e quelli, venne sempre più a svolgersi, ad accentuarsi, a finirsi, la distinzione logica tra l'idea e la cosa, e la opposizione tra la cosa e l'idea. Il Concettualismo, procreato tardivamente dalle due tendenze contrastanti, nella novità del suo sistema, che fu una vera scoperta feconda di tutti i progressi seguiti, salvò la realtà dell'idea, pur mantenendola a parte, e non confusa coll'essere materiale; e la sua insidenza nel cielo della mente, ossia al di fuori e al di sopra delle corporeità, che le stanno attorno di lontano all'esterno.

E, a questo punto, una distinzione ulteriore è stata possibile. E, questa volta, una distinzione tra le cose più difficili a distinguersi; vale a dire, intramentale; ossia tra concetto e concetto; anzi tra elemento ed elemento del pensiero. E ciò, nel periodo seguito delle lotte filosofiche tra i sensisti e il grande atleta del nuovo idealismo platonico Leibniz.

Il sensismo vinse la sua causa definitivamente, per una parte degli elementi della rappresentazione cogitativa, mercè lo studio positivo anatomico-filosofico della sensibilità, onde emerse sempre più chiara e solidamente provata la *relatività* delle sensazioni esterne nella loro forma immediata. Nel che il merito primo è del nostro grande Galileo, al quale perciò compete il titolo di padre del positivismo, non solo nelle scienze fisiche, ma anche nelle filosofiche propriamente dette.

I dati riferibili esclusivamente alla sensazione esterna, nella sua forma immediata, erano chiamati le qualità seconde delle cose: le quali, perciò, si distinsero dagli altri dati della rappresentazione, indicati col nome di qualità prime.

A queste ultime si continuava però ancora ed attribuire il valore assoluto del dogmatismo platonico, mentre le prime, riconosciute siccome semplici modi soggettivi dell'anima pensante, ricadevano nella inanità oggettiva dello scetticismo.

Se non che le analisi, portate arditamente da Hume e da tutti gli altri fino agli attuali filosofi dell'Associazione, della Evoluzione e dell'Inconscio, anche sugli stessi dati delle qualità o congeneri, vennero a poco a poco scoprendo anche in questi una relatività pari a quella degli altri. E tanto, che nell'idealismo scettico, natone per logica conseguenza, dovette svanire tutta la verità obbiettiva

della rappresentazione del mondo esterno, o del Non me, come lo chiamavano.

L'idealismo scettico, questa forma ormai vecchia del vivace positivismo inglese, che ha le sue radici già robuste nel medio evo, e oggi porta le foglie più verdi del pensiero filosofico mondiale, non è stato, come si considerava a' suoi tempi il *finis philosophiae;* una degenerazione, una riduzione ad un filo unico, assottigliantesi nel nulla, come molti ancora ritengono, della tela grandiosa del platonismo.

Tutt'altro. Esso è stato invece uno stadio, nel quale i tratti della precedente eredità filosofica non si dispersero, ma si combinarono in una parvenza nuova della vitalità eternamente progressiva della idea.

E, in effetto, il detto idealismo scettico implica il concetto platonico dell'idealità immateriale, siccome contrapposto della realtà materiale; e quello della esistenza sua vera, quale atto della psiche, come fu trovato dai concettualisti; e quello della sua relatività, che incominciò ad apparire ai sensisti.

E tanto è vero, che questo idealismo fosse uno stadio vitalissimo della evoluzione progressiva della idea, che, accolto nella mente sovrana di Kant, vi rinacque in un nuovo portento di speculazione; cioè nel dogmatismo trascendentale; e vi rinacque per la legge, sopra descritta, del progresso ascendente delle formazioni: vale a dire, per una distinzione nuova, aggiungentesi alle precedenti, per riorganizzarle in un sistema più elevato.

La nuova distinzione kantiana in discorso non è altro, che di avere sceverato, con un vero miracolo di sottigliezza d'analisi, dal concetto dell'ideale, creato da Platone e via via perfezionato successivamente fino a Berkeley, un assurdo, che vi rimaneva ancora nascostamente attaccato. L'assurdo, cioè, che l'ideale, la cui essenza, come tale, è la negazione della realtà, si abbia a prendere nello stesso tempo, come il testimonio, verace o no, di questa realtà.

(44). L'idea così, dalla massima obbiettività, onde è apparsa, nel principio del suo formarsi e nel suo primo luminoso concepimento, a Platone, variò nella elaborazione storica seguita, passando di aspetto in aspetto, fino a diventare la massima subiettività del grande e maturo organismo logico di Kant.

È, come se si dicesse: Prendendo l'insieme delle cose sensibili, siccome un cerchio di un raggio determinato, Platone portò

l'ideale fuori di questo cerchio, riempiendone tutto lo spazio, che si dovrebbe, girandovi attorno il raggio prolungato all'infinito; e quindi conchiuse: La realtà dell'idea sta a quella del sensibile, come l'area esterna infinita all'area interna finita. E Kant invece, l'idea già precedentemente tirata nell'ambito del cerchio finito, la ridusse totalmente al suo punto centrale inesteso; sicchè essa venne a perdervi affatto la realtà, come il cerchio perde ogni estensione, impiccolendosi fino a diventare il suo centro.

(45). In questo massimo di divergenza dalla obiettività platonica però sta appunto il massimo della distinzione, onde l'idea è una formazione a sè, e spiccante, con vivissima evidenza di specialità, in mezzo a tutte le altre formazioni naturali.

E così, finita di formare, ha acquistato in grado sommo la sua efficienza caratteristica nel concetto delle forze naturali distinte, e per la vita pratica e per l'organismo della filosofia e della scienza.

Nello stesso modo le industrie complesse, come quella sopra ricordata ad esempio di una fabbrica di pianoforti, sono possibili, e progrediscono e diventano perfette, in ragione che si sono perfezionate ad una ad una, specializzandosi, le industrie concorrenti.

(46). — La distinzione platonica, come sopra osservammo, aveva prodotto, per sua immediata conseguenza, la separazione logica dei suoi distinti, cioè dell'*idea* e della *realtà;* che Aristotile tentò di riattare insieme; e tutti i filosofi dopo di lui, in sistemi più o meno imperfetti e manchevoli.

La distinzione kantiana, anch'essa, ebbe per sua immediata conseguenza la separazione dell'idea dalla realtà; e una separazione ancora più profonda. E tale, che, dopo Kant, divenne quasi un assioma della filosofia comune l'inconciliabilità assoluta della materia e del pensiero, della psiche e della natura.

Ma, all'opera della separazione kantiana, ha già cominciato a sottentrare quella della ricomposizione, come la ricomposizione aristotelica sottentrò alla separazione platonica.

La ricomposizione nuova è la tendenza della filosofia attualmente progressiva, vale a dire del positivismo. Il compito del positivismo è appunto quello del raccordamento del fatto psichico, o immateriale, col fatto fisico, o materiale.

Raccordamento, che è per riuscire assai più scientifico e vero, in quanto va a succedere ad una preparazione dei distinti, da consertarvisi, assai più progredita.

(47). — Opera colossale e stupendissima! E degna della maturità scientifica della nostra epoca.

La sua conciliazione, Asistotile ha potuto tentarla da solo; perchè le non molte notizie adoperatevi potevano capire nella mente di un uomo solo.

La conciliazione nuova ha bisogno del concorso di tutto il mondo, ormai grandissimo, degli scienziati; e del sussidio della immensa eredità scientifica accumulatasi col lavoro incessante dei secoli precedenti nei moltissimi rami, nei quali vi si venne dividendo.

Male avvisato, chi crede di raggiungerla nell'isolamento di una scienza sola, sia questa anche la filosofia propriamente detta; non essendosi accorto, che il vero progresso della filosofia sempre dipendente dalle influenze centripete delle scienze attinenti, che vi reduplicano ed intensivano le loro conquiste speciali, rinnovellandovi così i principj, non con un lavoro di Sisifo, vale a dire, col ritornare agli espedienti vecchi sempre mal riusciti, ma colla annessione vitale di altri elementi, producenti l'equilibrio unico di una sintesi nuova, che quantunque complessiva, sembra tuttavia scevra di molteplicità, come il raggio bianco del sole.

Male avvisato, chi crede, che anche dal solo lato filosofico il concetto dell'idea, componibile, nella continuità dell'essere e della natura universale, eolla materialità opposta, sia asseguibile, nella forma di elaborazione ottenuta per l'opera di tante generazioni di genj, senza la cognizione scientifica profonda della Storia della Filosofia; onde solamente si può a grado a grado, a parte a parte, acquistare la notizia degli elementi logici, dei quali consta; e che insomma si possa essere filosofo positivista senza un lungo tirocinio ginnastico nei sistemi storici della filosofia.

(48). — Male avvisato, infine, sopratutto, chi crede, che l'idea definitivamente vera sia stata conosciuta addirittura, e nella sua specie irreformabile, fino dal principio; e siasi poi conservata tale e quale, più o meno chiaramente conosciuta, attraverso a tutti i tempi, e come privilegio di poche menti predistinate; e in mezzo a una farragine di altre svariate diverse, tutte manchevoli e false.

E che, secondo questa idea eternamente vera, sia esclusa assolutamente la conciliabilità, nel continuo di un essere solo a due faccie, della psiche e della natura materiale.

La evoluzione nel cosmo logico è una verità di fatto. La dimostra, togliendola ad ogni dubbio, la storia critica del pensiero in genere, e quella della filosofia in ispecie.

E la dimostra l'esperienza particolare di ogni uomo, nel quale il pensiero di oggi è il nuovo, nato dal pensiero di ieri.

E un nuovo *insperato*, come il nuovo nella scienza universale. Un insperato, come la conciliabilità sopraddetta; che si intravvede già nel positivismo, come il sole, da lungo desiderato, entro la nebbia, che va diradandosi.

(49). — Si farà (e non è temerario l'asserto) questa conciliazione.

Si farà; verificandosi anche in ciò, e nel campo suo più grande, la legge universale della formazione naturale; la quale importa, che il semplice, svolgendosi la sua potenzialità indeterminata, si spartisca in distinzioni sempre crescenti; e che, tuttavia, l'unità dell'informe principio non venga meno mai fra i diversi, che ne sortono, e diventi il concento della loro armonia.

Schizzi di Storia della Filosofia: La Filosofia presocratica [1]).

(3). — La Scienza della storia della filosofia greca più antica è rimasta informe fino agli ultimi tempi, e si prestava così a mantenere il pregiudizio volgare, onde le dottrine dei primi filosofi erano considerate niente altro che mostruosità accidentali di pensatori disgraziati, ognuno dei quali ricominciasse il lavoro scientifico da capo, senza conoscere, senza valutare, senza proseguire il lavoro preceduto o contemporaneo degli altri cercatori della natura delle cose. E si era così lontanissimi dal credere e dal supporre che una dottrina succeduta ad un'altra ne fosse l'esito naturale; che la prima fosse la ragione psicologico-storica della seconda; e che insomma una *legge di sviluppo spontaneo* non governasse la produzione nella successione del tempo dei sistemi filosofici, in modo analogo a ciò che avviene per tutte le altre forme delle manifestazioni dell'attività dell'uomo e delle cose.

E dal pregiudizio in discorso si voleva poi trarre la conseguenza della necessità di una rivelazione soprannaturale per avere la conoscenza di certi veri, che si insegnarono nelle scuole del fiore della filosofia greca, e dei periodi più recenti; di questi veri che in realtà non sono altro se non la *maturazione necessaria* delle dottrine anteriori: di questi veri che, nelle stesse scuole posteriori,

---

[1]) Dalle Note a *La Psicologia come scienza positiva*, **Op. Fil., Volume I, pag. 287-303. - I numeri indicano le Note.**

non avrebbero potuto aversi, se non fossero state le prime; a quel modo che non si può avere la farfalla del baco da seta, se non sono stati in precedenza il suo ovo, la sua larva, la sua crisalide.

Solo di recente e per opera massimamente di critici tedeschi di sommo valore, che fecero nella storia filosofica greca delle origini degli studi estesissimi, pazientissimi, coscienziosissimi, si potè intravvedere il *nesso naturale evolutivo*, che lega tra loro le scuole primitive diverse, e si potè quindi incominciare a porre i fondamenti della storia *positiva* della filosofia, rivelatrice e garante del nesso medesimo.

La rivelazione e la prova scientifica del nesso naturale evolutivo dei sistemi filosofici delle origini sono date principalmente dai cinque seguenti ordini di fatti:

I. La successione cronologica dei sistemi.

II. Il rapporto logico dell'uno coll'altro.

III. L'analogia del ciclo filosofico greco coi cicli filosofici autonomi di altri popoli.

IV. La evoluzione cogitativa dell'individuo, che è analoga alla evoluzione cogitativa della umanità in genere, e delle singole unità etnografiche in ispecie.

V. La comparazione dei gradi di maturazione mentale, sia degli individui delle diverse condizioni di una medesima società, sia delle popolazioni nelle quali si divide l'umanità attuale; di questi gradi che rappresentano nella attualità le successioni naturali nel corso del tempo, come gli ordini ora viventi delle piante e degli animali rappresentano le successioni naturali delle formazioni loro, e nelle epoche geologiche, onde dipendono le specie, e nel periodo embriologico, onde dipende l'individuo.

Tenendo conto di tutto questo; io disegnerei riassuntivamente la storia scientifica della filosofia greca delle origini nel modo che segue.

Il periodo da Talete a Socrate è costituito da tre *Momenti* storici: Il primo, della intuizione iniziale dei tre concetti filosofici fondamentali (Jonici, Pitagorici, Eleatici). Il secondo, dei Fisici posteriori (Eraclito, Diogene d'Apollonia, Anassagora, Empedocle, Atomisti). Il terzo, dei Sofisti.

Nel primo Momento si incomincia colla intuizione del concetto *fisico*, o della materialità sensibile. Poi si passa a quella del concetto *matematico*, o del numero. E si arriva da ultimo a quella del

concetto *metafisico,* o dell' essere trascendente. Al che fanno riscontro nella dottrina Platonica le tre gradazioni di essere, del sensibile, del matematico e dell' ideale, dei quali i due estremi sono collegati dialetticamente per via del medio.

Nel secondo Momento si allarga lo studio precedentemente abbordato della *questione cosmologica,* intrecciandosi, col concetto fisico dei Jonici, quello matematico dei Pitagorici e quello metafisico degli Eleatici. E la **Materialità** costitutiva del mondo, che prima (in Eraclito e in Diogene di Apollonia) continuò a considerarsi, come nel concetto Jonico precedente, siccome un omogeneo continuo (Monismo) trasformantesi per propria virtù intrinseca (Dinamismo) nella diversità delle cose, apparisce poscia una congerie, solo meccanicamente componibile e divisibile, di particelle distinte le une dalle altre (Meccanicismo), e in sè eternamente inalterabili (Elementi); concepite da prima (in Anassagora ed in Empedocle) diverse fra loro qualitativamente, e in seguito (negli Atomisti) solo nella forma geometrica. — E la **Vita** (ossia il principio attivo o efficiente) dei primi jonici si distingue vieppiù dalla materia, alla quale era attribuita, e in quanto vi si nota la forma della *ragione* (in Diogene di Apollonia) e dell' *affetto* (in Empedocle), e in quanto se ne fa, per ulteriore sviluppo distintivo, una *sostanza separata* (in Anassagora), e in quanto si assume anche come causa diversa o spirituale (Dualismo) sovrastante alla materia nella produzione del fenomeno fisico (in Anassagora ed in Empedocle) o la si esclude (Materialismo) coscientemente ed espressamente (negli Atomisti). — E la **Causalità** prima data come *soprannaturale,* (in Anassagora, che la presentò quale ragione, secondo il concetto dell' anima perfezionato precedentemente da Diogene d' Apollonia), è concepita poscia una causalità *naturale,* cioè non esterna, ma interna, al mondo (in Empedocle). E poi da ultimo naturale *positiva* (presso gli Atomisti): cioè consistente nel puro fatto realmente osservato del *movimento* connaturale alla materia, *necessitante* l' effetto secondo le semplici leggi della meccanica, e all' infuori al tutto da qualunque altra ragione *teleologica.* Avverandosi per tal modo anche qui la nota legge di Comte.

Nel terzo Momento infine i fenomeni della *conoscenza* e della *moralità,* rilevati precedentemente solo in confuso (il primo da Empedocle, il secondo dagli Atomisti) tirano l' attenzione e la riflessione filosofica dalla questione cosmologica alla *psicologica ;* si da nascere una dottrina distinta del soggetto, destinata a costi-

tuire l'argomento principale del lavoro filosofico del periodo seguente (Socrate e i suoi successori) e di tutto il resto della storia della filosofia. E cominciando quindi a formarsi la *distinzione* della Fisica, della Logica e dell' Etica, nel corpo della filosofia, che nel suo embrione del primo Momento del primo Periodo era un *indistinto*, che le conteneva solo potenzialmente.

(24). — Quanto alla causalità della filosofia degli Atomisti, perchè ne sia designato nettamente il concetto, gioverà riferire qualche passo di Aristotele, di E. Zeller, e di I. Erdmann.

Aristotele, nel suo libro della Generazione degli animali, al capo V, dice: « Democrito negò che le cose siano fatte per un perchè ». — E nel I dei metafisici: « Leucippo e Democrito furono fra tutti, i soli che ponessero un principio secondo la natura ».

E. Zeller, nella sua storia della filosofia greca [1]), ha queste parole: « Anche Aristotele e i posteriori ammettono che l'atomistica si attenne risolutamente alla necessità assoluta di ogni fatto, riferendo alle sue cause naturali anche ciò che è apparentemente casuale: e che riuscì ad una spiegazione della natura schiettamente fisica in modo più rigoroso che nessun altro dei sistemi anteriori ».

I. Erdmann nel suo Compendio della storia della filosofia [2]) a in proposito le seguenti osservazioni: « Solo supponendo la realtà del vuoto, senza del quale il tutto sarebbe una massa unica continua credono gli atomisti di poter dare la spiegazione della molteplicità e della mutabilità. Quest'ultima si riduce al movimento, il quale esige o un vuoto esterno, o degli spazii vuoti interni ossia dei pori, se il movimento è la condensazione o la rarefazione. Come Empedocle quindi gli atomisti ammettono un divenire solo colla immutabilità intrinseca dell'essere, e si trova che l'accordo è alla lettera, se si osserva che negano il farsi delle cose, e gli sostituiscono il mescolarsi e il separarsi di esse. Nè meno s'accordano con Empedocle affermando che tale mescolarsi e separarsi è regolato dalla necessità (anagke, dine, eimarmene, moira) .... E siccome questa potenza regolatrice non è immanente agli Atomi, e secondo Aristotele non opera per esterna violenza, così non senza ragione fu pure chiamata *caso*, e la polemica di Democrito contro questa parola non vuol dir altro se non che nulla è al di fuori della connessione delle cause, e tutto ha una ragione. Quelli che gli attri-

[1]) L'A. si riferisce alla pag. 601 dell'ediz. di Tubinga del 1856.

[2]) Berlino, 1806, I, 53.

buiscono anche delle vedute teleologiche dimenticano che egli sostiene, in opposizione al *nous* di Anassagora una *physis alogos* ».

Consideriamo ora più specialmente le fasi precedenti dello sviluppo filosofico del quale il concetto atomistico della causalità fu l' *esito naturale.*

Tre ordini di processi sono da guardare in questo sviluppo:

I. il processo di *unificazione,*

II. quello di *distinzione,*

III. quello di *naturalizzazione.*

Il primo si *compie* nella filosofia jonica; il secondo, dopo il primo, con Anassagora; il terzo, dopo il secondo, cogli Atomisti: quantunque tutti e tre si trovino iniziati insieme fino dal principio e quindi già espressi relativamente pure innanzi che si compiessero.

Quanto al primo processo, della unificazione, osserviamo che la **Vita** (sotto la forma della quale si concepì negli esordi della scienza, la forza) si pensò da prima sparsa e divisa nei singoli esseri, e poi a poco a poco si venne compendiandola in una unica anima del mondo.

Quando al secondo, della distinzione, il concetto primitivo della vita, ossia, del fatto della coscienza volitiva determinante il movimento delle membra e delle cose mosse da esse, un po' alla volta si esplicò in quello più complesso dell' **Anima,** nella quale si posero, oltrechè il *sentimento dell' impulso volontario* seguito dal moto esterno, anche la **Passione** e il **Pensiero,** ossia la vita *psicopatica* (e questa a preferenza fu riassunta poi da Empedocle) e quella *psicologica.* Nella quale ultima poi (presso gli Eleatici) si distinse il dato del *senso* dal dato *noologico* o delle concezioni e costruzioni astratte, indicato col nome di **Mente.** Sicchè alla fine Diogene d' Apollonia, facendo un altro passo nella distinzione, potè concepire l' anima (che i primi jonici embrionalmente pensarono solo quale vita) siccome *ragione.* E così Anassagora, facendo l' ultimo passo, fu in grado di compire la distinzione, considerando l' opposizione della ragione colle cose, non solo nel modo incompiuto anteriore, cioè di pura opposizione della forma colla materia, ma nell' assoluto di una sostanza *(semplice)* con un' altra *(composta).* Nel che poi era stato pure preparato il terreno precedentemente, poichè la materia unica e comune, in quanto anima, erasi venuto a pensarla, distintamente, non nella forma già condensata dei corpi grossolani che cadono sotto i sensi, ma in quella ancora diffusa ed eterea primordiale dell' aria (in Anassimene) o del fuoco (in Eraclito).

Quanto al terzo processo finalmente, o della naturalizzazione, si deve notare che l'*ilozoismo* jonico era stato già esso un primo passo dal soprannaturale della credenza popolare al naturale della dottrina scientifica emersane la prima volta; per ragione che al concetto politeistico volgare della azione *mistica* dei numi sovrastanti alle cose sostituì quello della azione *antropomorfica* della vita intima e connaturale alle cose stesse.

E un secondo passo e importantissimo, apparisce nel concetto del *fato;* nel quale si trasformò, per una parte almeno, l'anteriore della vita appo gli Eleatici ed Eraclito, e per cui la forza propria dell'essere, quantunque ancora antropomorfica, ossia un volere in forza di *comando*, cessa però di essere capricciosa ed accidentale; come nella coscienza volgare degli atti volitivi in apparenza casualmente succedentesi; e si fa corrispondere, come sua causa, al fatto della *costanza* nella catena dei fenomeni già rilevato nella natura; e quindi si considera quale *necessità*.

Alla osservazione della catena dei fenomeni seguì quella dell'*ordine* loro; onde il passaggio al concepimento della azione *teleologica*, ossia del *nous*, cioè della ragione o della mente (Diogene di Apollonia), e l'assunzione espressa di questa ragione a spiegare l'ordine suddetto nelle cose e nel mondo (Anassagora).

Il principio attivo della filosofia di Anassagora, essendovi stato separato sostanzialmente dall'inattivo, come dicemmo sopra, ricomparve siccome una soprannaturalità schietta, e analoga a quella della divinità volgare politeistica e delle teogonie prefilosofiche cominciata a contrastarsi, come si disse, nell'ilozoismo jonico. Quantunque però non sia proprio stato un regresso, ossia un ritorno alla rappresentazione prescientifica delle cose. L'antropomorfismo preceduto della vita e dell'anima dei jonici, e del fato dei metafisici, era poi sempre ancora un soprannaturalismo dissimulato; che venne a scoprirsi da sè pel semplice fatto di avere ipostatizzato lo stesso concetto antropomorfico. E inoltre il soprannaturalismo di Anassagora non era più quello rozzissimo della coscienza religiosa volgare politeistica, ma portava in sè tutte le modificazioni delle precedenti riflessioni scientifiche, in quanto riassumeva in sè l'unità dell'anima del mondo, la costanza della necessità o del fato, e l'ordine del nous.

Ma poi nella filosofia empedoclea, più matura di quella di Anassagora, lo stesso principio antropomorfico, pure ormai così distinto, si fa opera di *naturalizzarlo*, tirandolo dal di fuori del mondo e facendovelo entrare come suo *elemento costitutivo*.

In prova di che cito le seguenti parole di Sesto Empirico (*Contro i Mat. VII*): « Empedocle dice essere sei le cose secondo le quali si giudica la verità. Poichè avendo posto i due principj di tutte le cose aventi la forza di operare, cioè l'amicizia e l'odio, e avendone poi ricordato altri quattro delle cose materiali, cioè della terra, dell'acqua, dell'aria e del fuoco, presili poi tutti sei insieme, disse che questi erano i criterj secondo i quali si giudica ».

Empedocle riuscì a fare entrare nel mondo il principio antropomorfico già sostanzialmente distinto, prendendolo, non nella sua forma della ragione, come Anassagora, ma nella forma di passione, e nella dualità delle due dell'amore e dell'odio. E per tal modo, se non superò l'antropomorfismo, e quindi non giunse alla naturalità schietta, spianò la via però agli Atomisti di farlo.

Il passo ultimo adunque, come diciamo, il più ardito e compiuto, nel processo di naturalizzazione del concetto della causalità nella filosofia antica, fu quello fatto dagli Atomisti; poichè presso loro cessa di essere antropomorfico, per diventare meccanico o materiale. Vale a dire, non solo intimo alla materia, che già sempre innanzi erasi pensato costituire da sola tutto l'essere (anche per Anassagora come vedemmo), ma cosa proprio solo di essa, in quanto tale: in una parola il *movimento*, che le era attribuito quale eterna sua necessità.

Di che poi si trovano le preparazioni naturali nei filosofemi anteriori. Primo, nel filosofema della vita dei jonici, concepita da loro in principio solamente siccome la spontaneità o innatezza del movimento dei corpi che si muovono. Secondo, nel filosofema della necessità dei metafisici, che per loro non era se non l'essere, che è tale necessariamente. Terzo, nel filosofema della materia originaria universale dei fisici posteriori, concepita da questi siccome l'attività onde tutto si produce. E quarto nel concetto dell'*attrazione* e della *repulsione*, avvolto ancora in Empedocle nell'involucro del suo simbolo psicopatico dell'amore e dell'odio, ma già trasparentissimo e vicino a prorompere nella schiettezza delle sue forme vere.

(25). — Cogli Atomisti si compì il ciclo antico di evoluzione del concetto filosofico della causalità, e nel modo proprio di ogni evoluzione scientifica; vale a dire dai molti particolari alla unità del generale, dall'indistinto volgare al distinto scientifico, dal soprannaturale antropomorfico o subiettivo al naturale delle cose stesse, od obiettivo. Nei periodi filosofici successivi, fino, si può dire, ai nostri tempi, si ebbero degli sviluppi separati e paralleli

dei concetti della causalità propri delle diverse scuole primitive; ma con grande prevalenza dello sviluppo del concetto abbozzato da Anassagora. Che, presa la mente nel senso della intellettualità platonica, riuscì il dio *trascendente* degli Alessandrini, principio assoluto dell'essere e perciò anche della materia, e quindi il *dio creatore* dei Padri e della Scolastica; nel quale si resero ancora piu evidenti le assurdità proprie della dottrina anassagorica della soprannaturalità della causa.

Secondo questa dottrina le leggi naturali sono leggi della natura, ma *imposte* ad essa da dio, che ne è fuori, e che gliele dà per l'arbitrio del suo beneplacito; sì che sia possibile, assolutamente parlando, che gliene avesse potuto dare di diverse, e conseguentemente che le leggi naturali possono essere altre da quelle che sono. In pari tempo poi, in contraddizione con questa soprannaturalità assoluta delle leggi e quindi dei fatti osservabili nelle cose, in queste si distinguono (secondo la dottrina in discorso) dei fatti veramente soprannaturali, ossia miracolosi, ossia naturali, ammettendosi cioè che nella natura dominino leggi sue proprie. Osservazione questa già fatta da Aristotele, il quale dice (*Metaf. I, 4*): « Anassagora per dar ragione dell'origine delle cose si serve della mente come di una macchina: vale a dire ricorre ad essa quando non trova altra causa necessaria. Potendo poi farne a meno per tutto il resto assegna un'altra causa qualunque e non quella della mente medesima ». E quando poi dicono, per ovviare alla contraddizione suddetta, che dio dà alle cose le proprietà convenienti alla natura loro, ne incontrano una nuova; perchè una tale affermazione importa che le proprietà delle cose sono nello stesso tempo e puro beneplacito arbitrario divino, e necessità determinante dalla natura delle cose anteriormente al beneplacito stesso.

E gioverà qui notare, che il fatto indicato nelle parole qui ricordate di Aristotele, e comunissimo nel ragionamento umano, contiene la ragione della precedenza nel pensiero umano in genere e filosofico o scientifico in ispecie della soprannaturalità alla naturalità. È questo l'emendamento necessario della prima, o della causa che si ignora; emendamento che succede spontaneamente e necessariamente tosto che si arriva alla conoscenza della causa vera o naturale, portando il soprannaturale tanto più all'indietro quanto più estesa è la catena conosciuta delle cause naturali, e sopprimendola affatto quando la catena stessa è concepita senza limiti.

E così il medesimo fatto suddetto contiene anche la ragione della legge ricordata di Comte. Per la ragione che la naturalità è *metafisica*, quando la causa, pur trovata nella natura è in sè ancora qualche cosa di non ispiegato e quindi è assunta quale trascendenza rispettivamente alla cognizione; e diventa *positiva*, quando, spiegata che sia, perde questo carattere di trascendenza.

Tradizioni positive della Filosofia italica [1]).

(221). — Che il fatto e non la generalità ideale dia la certezza e quindi la scienza (come abbiamo affermato in tutto il discorso, e quì confermiamo per la filosofia, cioè per la scienza prima, colla analisi della stessa rappresentazione certa), tutti sanno essere dottrina non nuova e strana per l'Italia. Sanno anzi essere quella una dottrina propria e caratteristica del senno italiano. Per far tacere i pochissimi, che ardiscono negarlo, non ricorderò quegli antichissimi nostri, che, come Empedocle ed Archimede, portarono nella scienza uno spirito osservatore, sperimentale ed induttivo. Mi fermerò a tempi assai più vicini a noi, e riporterò qualche documento dei più insigni de' nostri pensatori moderni. Pietro Pomponazzi in moltissimi luoghi de' suoi libri dice quello, che, al principio della seconda sezione del libro della Reazione, è espresso in questa semplice frase, che — il senso e l'esperimento sono la bilancia della verità. — Parole degne di essere prese per loro motto dai positivisti, tanto ne esprimono nettamente il concetto. Leonardo da Vinci tenne per primo assioma, che sola interprete della natura fosse l'esperienza. Mai di là non riceversi inganno. Bensì il giudizio nostro ingannarsi aspettando effetti ai quali l'esperienza rifiutasi. Questa dunque esser mestieri consultare mai sempre e ripeterla e variarla per mille guise, fino che ne abbiamo tratto fuori le leggi universali, imperocchè la sola esperienza può provvedersi della notizia di tali leggi [2]). Bernardino Telesio si propose di guardare solo nei fatti e non in altro giammai; riconobbe per fonti uniche di ogni sapere il senso, le cose dal senso notificate, o iden-

---

[1]) *Ibid.*, pag. 416-420.

[2]) L'A. cita a questo punto, e poi vi fa più volte riferimento, T. Mamiani, *Del Rinnovamento della Filosofia ant. ital.* Parigi, 1834.

tiche a quelle perfettamente. Volle studiare il mondo e ciascuna sua parte e di ciascuna parte i minimi contenuti, e le operazioni, e gli effetti, sì che esse poi insegnino per sè medesime quello che sono e quello che producano. Giordano Bruno conobbe la divisione vera e naturale del metodo nell'arte di investigare e trovare i fatti, in quella di giudicarli e ordinarli, e in fine nell'arte di applicare i principii. Stimò la filosofia dovere incominciare dal dubbio. E in ultimo che la cognizione dei particolari e le induzioni ritrattene compongono le verità generali, con cui poi si edifica solidamente la scienza. Tommaso Campanella insegnò, la prima opera del filosofare dover essere di comporre la storia dei fatti, non parziale ma completa al possibile. Essere l'esperienza principio del nostro sapere e quindi dell'intelletto, abbandonata la quale caddero sempre i filosofi in vani deliramenti fidandosi alla virtù della fantasia, matrice di accidentali somiglianze del vero. Galileo Galilei, che, come egli dice, studiò più anni in filosofia, che mesi in matematica, chiamò il dubbio padre delle investigazioni e strada di verità. Il tentare l'essenza l'aveva per impresa impossibile e per fatica vana. Ridevoli del pari sembravano a lui quelle simpatie e antipatie, le qualità occulte, le influenze ed altri termini usati da alcuni filosofi per maschera della vera risposta che sarebbe: io non lo so. Diceva che alla manifesta esperienza si debbono posporre tutti gli umani discorsi: e la logica è istrumento prestantissimo a conoscere se le dimostrazioni già trovate procedano concludentemente, ma incapace affatto a trovare nulla di nuovo. E. Giambattista Vico insegnò, che il vero è il fatto (*De antiquis. ital. sap.*). Come dice magnificamente Terenzio Mamiani « non è poca maraviglia osservare, come all'indole degli Italiani sia convenuta sempre una filosofia positiva e un metodo certo, sperimentale. Il perchè nessuno nel primo risorgimento di ogni ragione di scibile pensò a ristorare la logistica di Zenone e di Proclo, siccome fecero i Cartesiani, e proclamarla solo e vero cammino di scienza, ma ciascuno s'attenne più o meno severamente all'arte sperimentale e induttiva, la quale mentre che era discussa dai filosofi nazionali e praticata nelle fisiche dal Vinci e dagli altri summentovati (Porta, Agrippa, Cardano, Cesalpino, Fracastoro, Maurolico, Tartaglia, Eustachio, Falloppio ecc.) veniva eziandio introdotta con ingegno squisito e non superabile da Nicolò Machiavello nelle materie politiche e storiche ». E ciò malgrado le persecuzioni feroci a cui si esponeva chi filosofava positivamente, tanto la natura era più potente della persecuzione; poichè, come scrive

lo stesso Mamiani, il Bruno, il Ruggeri, il Vanini ebbero la morte sul rogo: il Pomponazzi campò a mala pena dal carnefice; il Campanella fu prigione ventisette anni e torturato sette volte: altri perseguitati e spersi; dei discepoli stessi di Galileo pochi assai schivarono la povertà, i fastidi e i maltrattamenti, cui soggiacque il maestro loro ».

(222) Quanto l'Italia abbia prodotto di vero e di grande nel suo periodo di filosofia nazionale, cioè positiva, dai tempi che precedettero il Mantovano Pomponazzi, il quale osò nel suo libro sull' Immortalità dell' anima, pubblicato l' anno 1516, affermare risolutamente la dipendenza perfetta della vita psichica dell' uomo dalla sua vita fisica, fino a quelli che seguirono il Napoletano Vico, il quale nella sua *Scienza Nuova* edita l' anno 1725 ha dimostrato che, come coi fatti materiali si costruisce la fisica della natura inanimata, così coi fatti morali si può costruire, con metodo e con certezza uguale, la fisica dell' umanità, nessuno l'ignora. Il positivismo d' oggi è figlio di quello italiano dell' epoca indicata. E massimamente di quello di Galileo. Perchè da lui veramente cominciano quelle scienze naturali, che coi loro progressi hanno dato l'esempio alla filosofia e l'hanno richiamata sulla via delle ricerche utili; ed è stato lui il primo scopritore della relatività delle idee. Ne parla a lungo e colla chiarezza sua ordinaria nel *Saggiatore* [1]), cioè del principio, che *le qualità dei corpi tengono solamente loro residenza nel soggetto sensitivo, e per la parte dell'oggetto esterno non sono altro, che puri nomi; sicchè* **rimosso l'animale, sono levate ed annichilate tutte queste proprietà:** principio come abbiamo detto più volte, che costituisce il fondamento delle dottrine psicologiche positive attuali, precisamente come le leggi della gravità, pure scoperte da Galileo costituiscono il fondamento delle dottrine fisiche. E non solo le dottrine positive della scienza italiana hanno un merito così generico verso il positivismo attuale. Ne hanno anche uno affatto speciale. Quello cioè di averne sempre sentito vivamente lo spirito, cioè di avere sempre aderito, con sicurezza serena e perfetta, al vero osservato e sperimentato, come a realtà effettivamente posseduta; e di avere avuto un chiaro presentimento della dimostrazione filosofica più matura della certezza, che accennammo; e di avervi preparata la via. Quella dimostrazione è un

---

[1]) E precisamente, soggiunge l'A., dalla pag. 508 alla pag. 517 della ed. di Milano, 1811.

corollario diretto della teoria Galileiana della relatività delle idee; ciò, che scriveva Campanella, — *che noi non sappiamo le cose quali sono, ma quali ci appariscono; che però* **quell' apparenza è reale sapere, perchè in essa è la entità**; *e che la cognizione consiste in ciò che il conoscente e il cognito sono uno identico essere,* — non differisce quasi punto dalle parole, colle quali noi dichiaravamo, sotto quale aspetto il positivista arrivi a rappresentarsi l' essere, vincendo l' illusione idealistica e quindi lo scetticismo, che l' accompagna.

Pietro Pomponazzi[1]).

(III). — Il pensiero moderno, a cui l' Europa deve la sua attuale condizione di grandezza e potenza, è la maturazione di un pensiero, che nacque presso noi, negli anni, della Rinascenza; quando l' Italia, per opera de' suoi artisti e poeti, dei suoi pensatori ed uomini d' azione, tornò regina la seconda volta. La Rinascenza fece valere, contro i mistici sogni e gli ascetici aberramenti del medio evo, le ragioni imprescrivibili della natura, nella scienza, che vuol essere basata, non sulla autorità di maestro qualunque, ma sulla evidenza diretta de' suoi veri; e nell' arte, a cui è sacra la voluttà, che inspirano le caste forme del bello. Il moto, incominciato in Italia, si propagò e si ingrandì in Germania, dove la riforma ridestò il sentimento della individualità personale, e lo sollevò contro le improvvide

---

1) **Op. Fil.**, Vol. I. Padova, Draghi 1908, 2.ª ediz., pag. 24-56. - *Il discorso fu letto nel teatro scientifico di Mantova il 17 Marzo 1869 in occasione della festa scolastica del Liceo della stessa città. È diviso in otto articoli che trattano gli argomenti che seguono:*

I. Il pensiero dell' uomo è una forza meravigliosamente grande.
II. Un' idea è una forza, che nasce inavvertita e che matura, prorompe irresistibilmente.
III. Il pensiero moderno è la mutazione di quello della Rinascenza, della quale Pietro Pomponazzi fu fattore importantissimo.
IV. Il concetto moderno della naturailtà dei fenomeni.
V. Il concetto della indipendenza della ragione.
VI. Il Concetto psicologico dell' anima, e trascendente della materia.
VII. Il metodo positivo.
VIII. La figura e la importanza storica del pensatore.

e innaturali pretese di una assorbente autorità. Seguì poi in Francia quella Rivoluzione, che promulgò le nuove tavole dei diritti dell'uomo. E succedette ultima, diretta figlia delle precedenti, l'epoca attuale, in cui i diritti dell'uomo, della Rivoluzione francese, diventarono leggi della società, il sentimento individuale, della Riforma germanica, l'effettiva libertà civile e religiosa, i nuovi principii razionali, della Rinascenza italiana, le nostre scienze positive. Questa epoca, nella quale speculativamente non ha valore, se non ciò che è fondato sulla osservazione e sull'esperimento e praticamente è stimata soprattutto la moralità del lavoro, è il vero contrapposto del misticismo e dell'ascetismo del medio evo; e quindi è il compimento di quello, che avevano incominciato i nostri grandi pensatori della Rinascenza. Per ciò la loro gloria consiste nell'avere trovato, nell'avere proclamato e propugnato, anche a costo dei più gravi sacrificii, quelle idee, che insinuate nel pensiero del loro tempo, a poco a poco lo trasformarono, fino a divenire quello di oggi.

In un altro periodo della nostra grandezza, nel periodo della dominazione e della cultura romana, Mantova ebbe la gloria di dare all'Italia il suo primo poeta latino, Virgilio.... Ma anche del secondo risorgimento abbiamo un grande condittadino da vantare; abbiamo il più nuovo, il più ardito, il più serio tra i filosofi del periodo più importante dell'epoca della Rinascenza; uno di quegli uomini ai quali l'Europa deve in parte la sua attuale cultura, Pietro Pomponazzi....

Pietro Pomponazzi nacque a Mantova di famiglia nobile e cospiqua il 16 settembre 1462. Fu professore di filosofia naturale, prima a Padova, poi a Ferrara, da ultimo a Bologna, dove morì il 18 maggio 1525. Il Cardinale Ercole Gonzaga, suo discepolo, lo fece trasportare a Mantova e gli eresse un monumento di bronzo, che, meno le iscrizioni, fu vandalicamente distrutto nel principio di questo secolo.

Come le scuole di Padova e di Bologna, seguì Aristotile. Nell'interpretarlo si oppose al commento arabo di Averroes, e stette per quello greco di Alessandro di Afrodisia. Egli però non è stato un semplice commentatore, ma un pensatore originale: anzi quello che ha iniziato veramente la filosofia della Rinascenza. Anche per quelle idee, che, a chi rovista nelle memorie di quei tempi, appajono non al tutto originali e sue, egli ha il merito di averle applicate con risolutezza e di averne avuto più chiara coscienza.

Se le sue nuove dottrine non gli costarono il rogo, come a Gior-

dano Bruno, e nemmeno il carcere, come a Galileo, non gli mancarono però le persecuzioni. Ne fu arso a Venezia il libro più famoso, della immortalità; e si fece opera, perchè fosse messo al bando del mondo cattolico. Più gravi rischi non corse, non per difetto di persecutori, ma per favorevoli circostanze di tempi, e per la possanza di chi lo proteggeva.

Or quali sono queste idee del Pomponazzi? Poichè la gloria del suo nome sta tutta in quei pochi concepimenti, che sorti o accolti nella sua mente tre secoli e mezzo fa, e infiltratisi nel pensiero comune, concorsero a trasformarlo in quello, che oggi governa i destini del mondo.

(IV). — Il concetto che, estendendo via via, sempre più, la sua efficienza logica, ha, si può dire, dato l'aspetto caratteristico al pensiero moderno, è quello della naturalità dei fenomeni....

Per dimostrare la naturalità delle cose, il Pomponazzi ha scritto il libro delle Incantazioni ossia delle cause degli effetti maravigliosi della natura. Un medico mantovano, suo amico, gli aveva chiesto schiarimenti sopra alcuni fatti da lui osservati, domandandogli, se per spiegarli, si dovessero ammettere i demoni, secondo le credenze rivelate, e riportate al loro intervento siffatti prodigi; ovvero, con Avicenna, si dovesse credere, che all'anima umana ben disposta obbedisse senz'altro la natura: ovvero si dovesse ritenere la spiegazione di Pietro Trapolino (maestro dello stesso Pomponazzi), che le parole e i caratteri fossero stromento dei corpi celesti, epperciò potenti di produrre effetti portentosi. A tali domande, che rivelano la condizione del pensiero del suo tempo, anche presso gli uomini colti, anche presso i professori dell'università padovana suoi maestri, Pomponazzi, nel detto libro, risponde in modo, da rivelare chiaramenre il concetto della mutua dipendenza di tutte le cose, e della potenzialità propria di ciascheduna; e quindi lo sforzo di sostituire all'intervento sovrannaturale, da lui chiamato idea del volgo ignavo e profano, cagioni puramente naturali. Tanto era superiore al suo tempo, e presentiva il nuovo.

E, cosa più mirabile ancora, in quello stesso libro, si trova perfino tentata l'applicazione del principio della naturalità, oltre che al mondo fisico anche al mondo morale. L'idea della natura, come sopra l'abbiamo abbozzata, non concerne soltanto i fenomeni materiali. Essa è assai più comprensiva. Anche i fenomeni, che si collegano al pensiero ed all'arbitrio dell' uomo, tanto considerati nella cerchia ristretta del-

l'individuo, e come li studia l'antropologia, quanto in quella assai più vasta della vita complessiva dell'umanità, e come li studia la filosofia della storia e la sociologia, anche questi fenomeni, sono retti da leggi fisse, risultanti dalla natura stessa delle forze, che li producono, e dalle circostanze, nelle quali agiscono: anche questi fenomeni, oltre costituire un complesso speciale, entrano, come parte integrante, nella grande totalità dell'universo. Si sa, che questa idea ha ispirato a Giambattista Vico la sua Scienza Nuova, che ha veramente completato il concetto moderno della natura; massime dopo che, dietro i dati empirici in seguito radunati da un esercito di studiosi, ne furono più tardi fissati più rigorosamente i lineamenti. Si sa, che una delle parti di questa Scienza Nuova si occupa di quel lato della umana attività, che si manifesta nelle diverse religioni; e ne studia i fattori psicologici, le origini, i progressi e i decadimenti; e come una comune forma primordiale si rompesse in diverse, e queste si mescolassero poi insieme variamente, e si differenziassero secondo le indoli, le civiltà, le fortune, i climi, il suolo e via discorendo. Or bene il Pomponazzi, nel libro sopra menzionato delle Incantazioni, e in quello del Fato, prima di Vico, di Lessing, di Herder e di Kant, espone con tutta chiarezza il principio fondamentale della fisica dell'umanità, che l'attività dell'arbitrio umano, quantunque si muova con leggi sue proprie e determinate, non è però al di fuori di quello che egli chiama il fatto, cioè la catena indissolubile delle cause; e non esita ad applicare i canoni della nuova critica anche alle religioni, e a considerarne i rivolgimenti e le vicende in relazione a tutti gli altri fatti della natura.....

(VI).... E il Pomponazzi che cosa ha insegnato sull'anima? La sua dottrina, quantunque si discosti, non solo dal commento di Averroes, che direttamente combatte, ma anche da quello dell'Afrodisio, suo interprete prediletto, anzi dallo stesso insegnamento di Aristotele, ponendo, in un modo assai più semplice e immune da contraddizione, l'anima come un'unica ed impartibile forma, non cessa però di essere una dottrina, tanto o quanto, aristotelica; come sono aristotelici i principii, su cui resta fondata. Se non che, avendo egli indovinato, con un colpo d'occhio maraviglioso, l'importanza capitale di un insegnamento tutto positivo, che negli scritti dello Stagirita tiene un posto secondario, e avendone fatto il punto di partenza delle sue deduzioni sull'anima, riuscì ad essere l'autore, veramente originale, di una dottrina, che, alla caduta irreparabile, presto seguita,

dell'aristotelismo, ne salvò le parti buone; e anche oggi non che rancida o vecchia, si mostra ancora, massime pei principii, per lo spirito e pel metodo, al tutto vera e fresca.

A chi legge oggi i libri del Pomponazzi sull'anima e vi apprende, che la sua dottrina è basata sulla osservazione di questo fatto, che « in ogni nostra intellezione, di cui siamo certi, abbiamo bisogno di un fantasma », come egli si esprime nel principio dell'Apologia, deve sembrare di leggere, in alcuno dei più recenti psicologi, la esposizione delle più moderne teorie sulla astrazione, sulla associazione delle idee e sulla necessità del linguaggio. Chi vi legge, come dal principio enunciato, egli deduca la necessità assoluta dell'organismo, per tutti indistintamente gli atti del pensiero, crederà di udire uno degli attuali fisiologi o il discorso.... [1]) del Tyndall. Chi legge quello che egli dice, in qualche luogo dell'Apologia e del libro della Nutrizione, sui rapporti tra il conoscere e la virtù della materia, deve necessariamente correre col pensiero alle più nuove teorie sulle monadi e sulla natura della materia. Finalmente a chi legge, come egli, quando stabilisce un principio, lo faccia dietro l'osservazione dei fatti, e come, nel disputarne, si appelli all'esperimento, deve parere di sentire il linguaggio di uno degli attuali positivisti, o di scorrere la logica di Stuart Mill. Insomma, in mano al Pomponazzi, gl'insegnamenti veri di Aristotele sono diventati dei principii originali di una filosofia, che oggi stesso, dopo tanto tempo, è trovata più che mai viva e nuova....

Des Cartes osserva, che l'anima pensa: si ferma a questo fenomeno; e crede, molto ingenuamente, di averne penetrato l'essenza. Spinoza e Kant hanno fatto vedere, che quel concetto conduce logicamente ad un risultato, che, in luogo di comprovare la verità del sistema cartesiano, ne chiarisce l'assurdità. Quelle due sostanze nella filosofia spinoziana sono diventate due semplici attributi di una sostanza sola; e Kant ha dimostrato, come, infine, spazio e pensiero, essendo meri fatti della coscienza, ben lungi dal costituire

---

[1]) Riportato al principio del n.° VI « Ogni atto di coscienza, sia poi una sensazione, o un pensiero astratto, o un affetto, corrisponde ad un certo determinato stato molecolare del cervello. Sempre ha luogo questa relazione....; in modo che dato lo stato del cervello, se ne potrebbe dedurre il pensiero e il sentimento corrispondente; e viceversa..... Ma come fare questa deduzione?.... Poichè l'aggruppamento delle molecole, onde i materialisti vogliono spiegare tutto, in realtà non ispiega niente ».

essi l'essenza stessa dell'anima e del corpo, non ci danno nemmeno il diritto a conchiudere ad un oggetto qualsiasi; nemmeno alla propria anima, considerata, come una cosa in sè. Le idee di Kant hanno un immenso valore scientifico. Ed è dalla fecondità di queste idee, che deve ripetersi lo sviluppo maraviglioso della filosofia germanica dopo di lui, fino a Schelling e ad Hegel. Questi sposarono il panteismo di Spinoza e del nostro Giordano Bruno al soggettivismo kantiano, e costrussero, con grandiosità stupenda di concetti, con un magistero sorprendente di logica, quei loro sistemi, che, se non sono veri, se, dopo un momento di luce abbagliante, sono ora, per sempre, entrati nel passato della storia, sono però un saggio di quello, che può un cervello umano, nel secolo decimonono: poichè essi, nelle loro opere filosofiche, hanno prodotto un prodigio di poesia di concezioni astratte, come Omero, nell'Iliade, ha prodotto un prodigio di poesia di immagini sensibili e concrete. E la virtualità filosofica della teoria kantiana non si era esaurita con Schelling ed Hegel. Gli studi psicologici, che si vanno facendo adesso, assai più guardinghi e positivi nei loro passi molto più lenti, ma più sicuri; perfino le induzioni dei fisici e dei naturalisti, come si vede p. e. nei lavori sulla vista e sull'udito di Helmholtz, l'hanno riscontrata vera nel suo principio; tanto, che si è trovato di doverla rifare più kantiana di quella di Kant. Pertanto lo sviluppo logico delle idee, che Cartesio aveva escogitato, per istabilire in modo solido la reale distinzione dell'anima del corpo, condusse a dottrine, che, non solo abolivano nell'uomo la doppia sostanza del soggetto pensante ed esteso, ma la stessa di lui individualità; e riducevano l'essere tutto quanto ad una infinità di meri fenomeni di una sostanza unica, avente coscienza di sè nell'umano pensiero: e così la realtà era solo riconosciuta, tutt'al più, in questa coscienza; non dovendo essere tutto il resto per l'uomo, che fenomeni appresi, ossia suoi pensieri.

Allato però a queste idee, prodotte dall'indirizzo occasionato dalla erronea maniera di vedere di Renato Des Cartes, e proseguito colla passione, che nasce dal sentirsi dalla logica condotti a conclusioni nuove, ardite e contrarie al modo ordinario di rappresentarsi le cose, pullularono altre idee, non meno profonde e più consone al senso comune: come quelle proclamate da Leibniz e dalla scuola scozzese. Anzi gli spiriti, dopo essere rimasti per qualche tempo sorpresi ed abbagliati dalle sublimi funzioni dei trascendentalisti, cominciarono a stancarsene, a sentirne il vuoto, e a rivolgersi,

colla febbre di chi s'accorge, che gli manca sotto i piedi il sostegno, alle scienze positive; e tanto, che altro più infine non si volle ammettere, che la sola materialità sensibile. Il materialismo, nato, come conseguenza del sensismo di Condillac, nel secolo precedente in Francia, nel nostro, e specialmente negli ultimi anni, si rinforzò di quattro altri ajuti. La stanchezza e l'abborrimento delle astruserie dei filosofi dell'Io: l'aspetto imponente delle scienze naturali, lente, ma sicure, nei loro progressi, ed immuni dal misero fato dei sistemi filosofici, presto edificati, ma subito anche distrutti: il continuo allargarsi delle cognizioni, dalle cause piu vicine e facili a scoprirsi, alle più lontane e recondite; onde venne la speranza di potere quando che sia rinvenire nella stessa forza, propria della materia, la ragione anche del pensiero: da ultimo i dati inaspettati e sorprendenti della fisiologia, dell'anatomia comparata, e della paleontologia. Poichè la prima rintracciò nell'organismo le orme del pensiero, e fu tanto ardita di applicargli, con Helmholtz, Fechner, Marey, Donders e molti altri, gli stromenti e i calcoli, per misurarne la durata e l'intensità assoluta e relativa, come si farebbe dei fenomeni dell'elettricità e del calorico: e le altre due, studiando le gradazioni degli esseri viventi, nelle forme attuali e nello sviluppo successivo, corrispondente ai diversi periodi geologici, credettero di dover riscontrare nell'uomo, quale è al presente, non altro che una variazione di un tipo animale generalissimo, che ha potuto improntarsi in mille e mille modi diversi nell'infinita distesa dello spazio e del tempo.

L'idea spiritualistica dell'anima ha penato assai, in tali circostanze, a mantenersi. Anzi, se si è mantenuta, non fu, se non sostituendo alla volgare quella adombrata nel passo surriferito di Tyndall, che oggi si direbbe l'idea psicofisica. Per fortuna grande le aumentate cognizioni ed analisi filosofico-psicologiche da un lato, e dall'altro le abitudini veramente scientifiche, partorite dalle scienze naturali, abitudini che rendono agevole allo scienziato di essere libero, e di conchiudere a tutto rigore di metodo, hanno costretto i materialisti a riconoscere, in modo chiaro, l'impossibilità di trasformare l'estensione e il moto, soli attributi della materia come tale, in sensazioni, in raziocini, ed in affetti. Il Lange, in una sua recentissima opera, dice molto bene, che « la psicologia degli organi dei sensi è il kantianismo svillupato, ossia giustificato », e che, « il vecchio materialismo, colla sua fede ingenua e volgare nel mondo sensibile, è morto per sempre ». E di fatti Luigi Büchner, la cui testimonianza in ciò non può essere sospetta, non dubita di affermare, che « il pensiero non ha nulla di materiale »....

(VII). — Indipendenza della ragione nella scienza, metodo positivo nella filosofia, la natura da per tutto, nel mondo della materia e dello spirito, il concetto psicofisico dell'anima; ecco dunque i grandi insegnamenti che trovammo nel Pomponazzi. Noi non li abbiamo che accennati....

Ma nello stesso tempo, per farne conoscere l'importanza, ci siamo studiati di mostrare, come costituiscano i tratti caratteristici, anzi i fattori psicologici e dialettici, del pensiero attuale. Del pensiero, che ha messo nelle nostre mani quel prodigio di potenza, onde siamo tanto superiori, non solo agli uomini dei tempi passati, ma perfino a ciò, che essi, nei voli più arditi della loro immaginazione, fantasticavano, che potessero quegli esseri sovrumani, ai quali credevano, gli spiriti e le fate. Se tornasse al mondo quel genietto, che, in un dramma di Shakespeare, si vanta, come di cosa inarrivabile, di poter condurre in quaranta minuti un filo tutto intorno alla terra, arrossirebbe, apprendendo, che l'elettricità non ha bisogno di quaranta minuti, per fare più di lui.

Questo pensiero, così esteso e sapiente, che noi possediamo, non è opera e merito nostro; ma di quelli, dai quali l'abbiamo ereditato. Della potenza prodigiosa, che ce ne ridonda, nostro è il profitto. Ma la gloria è tutta di coloro, che ebbero il genio di indovinare le idee, ond'è scaturita; come per la sua parte, Pietro Pomponazzi, uno dei primi nella lunga schiera dei grandi pensatori dell'età moderna. La sua gloria è questa, che i concetti, che sorsero, o si chiarirono, nella sua mente, tre secoli e mezzo fa, non sono morti con lui, ma vivono tuttavia e ragionano nell'uomo di oggi, e imperano, colla forza della loro evidenza, a' suoi atti, alle sue passioni. Gloria bella e vera. Perciocchè la gloria del pensatore è tanto più schietta e sublime, quanto più modesta n'è la figura, e silenziose ne sono le gesta.

È il pensatore un uomo, che ama la solitudine. Ma non perchè sia privo di sentimenti benevoli, che anzi in lui si trovano più generosi; mentre nulla tanto disavvezza dall'egoismo, quanto la scuola delle idee. E nemmeno perchè non apprezzi la stima e la lode degli uomini; che, invece, in nessuno la passione della gloria è più viva, che in lui. E, nobilmente altero nella sua oscurità, solo egli rinuncia sdegnosamente all'onore, che si acquista colle umili arti. Egli ama la solitudine, perchè di nulla si compiace, che della vita del pensiero. Solo coi suoi libri, si riflettono nel suo spirito, come in ispecchio, le idee dei tempi passati. Solo in mezzo ai campi,

la natura ne tocca i sensi colla magia delle sue voci, piene di misteriosa dolcezza, e il pensiero rampolla più vigoroso nella sua mente, fatta quasi profetica. Nessuno è testimonio del lavoro, che in essa ferve. Quando un qualche grande concetto d'improvviso le si presenta, corre un fremito per tutta la persona, il cuore batte più forte e si fa ansante il petto. Nulla quasi traspare al di fuori; se non che gli occhi con insolito lampo si volgono al cielo, il passo si arresta e la mano si leva, con un gesto pieno d'imperio, involontaria ed istintiva espressione della virtù di quel vero, che dentro gli ragiona. Qualche stilla d'inchiostro basta a fissare quel concetto alla breve pagina di un libro, nel quale resta per poco sepolto. Ma di là presto vola per gli occhi e si insinua nella mente di altri uomini, e vi si asside, arbitro de' giudizii e delle azioni. Tal che questo pensiero, che, nascendo la prima volta, fu un fatto meno sensibile di una foglia, che cade da un albero all'autunno, finisce talvolta coll'aver effetti assai più grandi, che lo sforzo rumoroso e terribile di un esercito intero: il quale anzi in nulla si risolve, se non serve alla propagazione ed all'effettuazione di un'idea.

Certo io non posso non meravigliarmi, vedendo gli storici incominciare i loro periodi, anzichè dal pensiero, che li ha più veramente prodotti, da altri avvenimenti, come una grande battaglia vinta o perduta, più appariscenti sì, ma meno vere cause di essi. Se, per esempio, dò uno sguardo al tratto, che corre tra le famose giornate di Rossbach e di Leuthen, del 1757, nelle quali Federico II uscì vincitore dei francesi e degli austriaci, e quella di Marengo del 1800, tanto gloriosa pel generale Bonaparte, trovo tra queste due un'altra epoca, assai meno conosciuta, anzi non segnata nemmeno dagli storici, ma solamente in qualche trattato di fisica, di un giorno dell'anno 1786, in cui Luigi Galvani, avendo sospeso, ai ferri di un poggiuolo del palazzo Zambeccari in Bologna, le membra inferiori di una rana, mediante un uncinetto di rame, che passava pel midollo spinale, avvertì, che quelle membra, toccando i ferri si agitavano convulsivamente. E mi domando, se questa epoca ignorata della tacita ed istantanea osservazione di un povero scienziato, che ha dato origine alla pila voltiana, alle esperienze di Davy e al telegrafo elettrico, non ha più importanza per l'avvenire della umanità, che, quelle tanto celebrate dei maggiori fatti d'armi dei primi condottieri di eserciti dei tempi moderni.

Bruno [1]).

(II). — .... La civiltà di un secolo è la sua coscienza nuova sostituita alla vecchia: vale a dire è la sua *apostasia* da quella del precedente.

E, nel medesimo secolo, la trasformazione della coscienza effettuatasi prima negli animi più disposti alla influenza rinnovatrice, cioè fra i progressisti, è la apostasia di questi dalla coscienza più inerte, più tarda, più restia ad arrendersi dei retrogradi e dei conservatori, coi quali quindi si trova in urto e in lotta.

E, fra i contemporanei in genere, il passo innanzi nella rinnovazione progressiva della coscienza propria fatto dall' uomo di genio è la sua apostasia dalle idee e dalla coscienza comune; apostasia, che esso compie negli anni della sua maturità più o meno tarda, quando cioè è divenuta atta a riformare per propria iniziativa l' indirizzo ricevuto nella fanciullezza dall' ambiente educativo; apostasia, che lo mette in contrasto fiero e senza tregua colle idee e colle coscienze dominanti, contro le quali deve combattere un' aspra battaglia e momentaneamente soccombere, *apostolo*, solo dopo morte glorioso, delle idee e della coscienza dell' avvenire.

(III). — L' apostolato delle idee e della coscienza dell' avvenire costò la vita anche a Giordano Bruno.

Meraviglioso è l' intuito, ond' egli intravvide profeticamente e anticipò i concetti e i criterj morali più alti della scienza e della civiltà moderna, iniziate nel periodo della rinascenza e maturatesi da quello al nostro.

Giordano Bruno indovinò il principio della necessità naturale delle cose, nelle quali vige una forza propria (*natura naturans*), che è la ragione assoluta delle formazioni loro (*natura naturata*); anticipando Spinoza.

Indovinò il principio monadologico, pel quale, nella momentaneità di un punto, possono compendiarsi le virtualità dei diversi e dei molti, dell' esteso e del successivo, come nel granellino del seme le parti e le stagioni di una pianta; anticipando Leibniz.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. III: *La Coscienza vecchia e le idee nuove.* Padova, Draghi pag. 463-465. - Pubblicato nell' anno 1885 pel monumento in Campo de' Fiori.

Indovinò il principio della medesimezza nell' essere reale della forza e della materia; anticipando la Fisica d' oggi.

Indovinò il principio della infinità dei mondi costitutivi dello universo materiale sidereo; anticipando la Cosmologia dei nostri giorni.

Indovinò il principio, che il concetto della unità delle cose si origina nel lavoro logico, onde la mente effettua la sintesi cogitativa dei dati singoli, molti e disparati, della osservazione sensibile; anticipando la Psicologia positiva.

(IV). — Sublime figura quella dell' apostolo dell' avvenire! Il volgo ignaro rimane sorpreso al bagliore insolito delle verità nuove da esso pronunziate: ed, esaltandosi subitamente talvolta senza misura, come a miracolo. Ma, colla stessa facilità, presto muta capriccio e passa ciecamente alle accuse, alla persecuzione.

Chi ebbe mente da scoprire da sè l' errore del pregiudizio di tutti, ed animo da ripudiario risolutamente, è incolpato, come il fedifrago, di apostasia da quelli che, per sola ragione di ignavia e di viltà, seguitano a soggiacere per tutta la vita, schiavi soddisfatti, alle abitudini conoscitive e affettive della educazione ricevuta, dell' andazzo comune, dell' esempio altrui.

Sublime figura quella dell' apostolo dell' avvenire, quale fu veramente Giordano Bruno! Le età che gli succedettero e lo seguirono tardi nella nobile apostasia, compensarono poi colla apoteosi il suplizio selvaggio, onde fu immolato dalla sua; dimostrando così ancora una volta, che la civiltà è la soluzione giusta e benefica di un dramma tragico.

Accuse contro il Positivismo. - L'Idealismo moderno [1]).

I (1). — *Nel Positivismo* (dicono qui da noi certi oppositori [2]) in nome di quello che chiamano l'*Idealismo Moderno) si ha questo vizio fondamentale, che il soggetto, stando al metodo che il positi-*

[1]) **Op. Fil.**, Vol. X. Padova, Draghi 1909, pag. 305-317. *Una pretesa pregiudiziale contro il Positivismo.*

[2]) Non faccio nomi, essendo il mio intento quello solamente di combattere ciò che io stimo errore; e potendo così rimanere più libero di formolare più nettamente e più pienamente il mio pensiero.

vista si è imposto, debba nel suo sistema risultare un oggetto, e quindi senza i caratteri proprj della soggettività,

E con questa *pregiudiziale* fanno poi concorrere, ad illustrarla, un contorno copioso di *rimarchi;* e dei seguenti particolarmente:

— Il positivismo professa dovere essere il fatto il criterio unico del vero; ma senza avere potuto premettere una teoria della conoscenza, che giustifichi il suo principio e il valore assegnato al fatto; e, assumendo questo nel senso di fatto obiettivo: dovendo così disconoscere la specialità distintiva della psichicità e l'impossibilità di rilevarla fuori della introspezione: e ridurla in fine ad un semplice aggregato di atomi meccanicamente combinabile al modo della esteriorità.

— Il positivismo disconosce:

Primo, che i fatti psichici sono forme (o valori, come dicono) sempre nuove, altre affatto dai componenti onde risultano e non derivabili da essi; sicchè nei fatti psichici medesimi è rilevabile e importa solo la qualità, e non la quantità, propria solo dei fatti fisici;

Secondo, che il carattere della psiche è l'unità, nella quale si fonde il suo presente col suo passato; a differenza della molteplicità propria solo del mondo esteriore;

Terzo, che dominano nella psiche le due leggi fondamentali sue della abbreviazione e della eterogeneità dei fini.

— Il positivista, attribuendo al dato psichico solo la rappresentatività, non avverte che questa vi è essenzialmente unita al sentimento e al volere, nei quali è la ragione del fenomenismo psichico in genere ed etico in particolare. E così, partendo dal preconcetto inammissibile, che il detto fenomenismo sia in tutto e per tutto dipendente dal fenomenismo fisico, non può riconoscerne la spontaneità libera in vista di un fine, che gli è propria.

(2). — Che non reggano la pregiudiziale ed i rimarchi accennati a carico del positivismo, lo vedrebbe subito chi fosse pratico dei miei scritti.

E vedrebbe come, non conoscendoli o non tenendone conto, i suddetti oppositori vengano a calunniare il positivismo quale si presenta da noi; attribuendo poi in tutto e per tutto agli stranieri dottrine scientifiche insegnate anche in Italia, e anche prima che altrove, e anche meglio e più fondatamente e risolutivamente.

Ad ogni modo non sarà male riassumere qui in breve quadro, dagli accennati miei scritti, ciò che fa al caso; dimostrando in pari

tempo, oltre la falsità delle accuse, che le argomentazioni opposte sono basate massimamente sul doppio equivoco, di dare come positivismo ciò che invece è il pretto, grossolano, sfatato materialismo, e di dare come idealismo, e nuovo, ossia risultato ultimo della scienza, ciò che invece è in ultima analisi, per quanto studiosamente dissimulato, lo stesso vecchio metafisico spiritualismo....

(3). — Dicono: *Il positivismo professa dovere essere il fatto il criterio unico del vero; ma senza avere potuto premettere una teoria della conoscenza, che giustifichi il suo principio e il valore assegnato al fatto; e, assumendo questo nel senso di fatto obbiettivo: dovendo così disconoscere la specialità distintiva della psichicità e l'impossibilità di rilevarla fuori della introspezione: e ridurla in fine ad un semplice aggregato di atomi meccanicamente combinabili al modo della esteriorità.*

Ciò può dirsi del materialismo, ma non del positivismo, che è tutt'altra cosa. E lo provo.

a) Il positivista non disconosce la specialità distintiva della psichicità e l'impossibilità di rilevarla fuori della introspezione.

Fino dal 1870 io scriveva [1]) che « i fenomeni psichici, considerati nella loro specialità, non sono nè fibre, nè fluidi, nè movimenti, nè altra forma qualunque della materia presa come tale ». E nello stesso libro pure [2]), prima ancora che, leggendosi lo stesso in libri d'oltremonte, lo si strombazzasse da noi come una novità, io soggiungevo: « Se il suono, per modo d'esempio, è, come tale, essenzialmente un pensiero e non una realtà distinta da esso, è pure essenzialmente un pensiero l'esteso e tutto ciò che facciamo entrare nell'idea della materia. Per cui chi confronta il suono percepito psichicamente colla materialità, sia del corpo umano, sia dell'organo auditivo, sia del cervello, non confronta in fine che due pensieri ».

b) Il positivista ha potuto, e benissimo, e meglio degli idealisti, premettere una teoria della conoscenza, che poi, come è naturale, giustifica, e pienamente, il suo principio.

Sulla teoria della conoscenza, oltre i riferimenti continui che si trovano nelle mie pubblicazioni, ho scritto i tre abbastanza voluminosi libri sul *Vero*, sulla *Ragione*, sulla *Unità della coscienza*,

---

[1]) Nel libro *La psicologia come scienza positiva*, Vol. I delle *Op. fil.*, pagina 172 (ediz. 1882), 183 (ediz. 1908). (A.)

[2]) Pag. 233 (ediz. 1882), 246 (ediz. 1908). (A.)

presentando poi in ultimo, nello scritto col titolo *Il quadruplice problema della gnostica* [1]), il quadro sistematico completo delle dottrine in quelli dettagliatamente esposte. Notando poi che la stessa mia teoria della conoscenza rimedia, per non dire che di questo, ad una lacuna ben deplorevole e disastrosa delle solite degli idealisti passati e presenti, col rendere ragione del valore obbiettivo della Eterosintesi in base alla dottrina dell'*esperimento* [2]), e riabilitando all'uopo scientificamente il concetto implicito di *causa* [3]).

E quanto inoltre la teoria della conoscenza del positivismo superi quella degli oppositori, che ci accusano di essere impotenti a darla, apparirà anche da quando in seguito sarà qui esposto.

c) Il positivismo assume il fatto, non solo come obiettivo, ma anche come subiettivo; e ne giustifica e precisa il valore, sia come interno, sia come esterno.

Che si dia e valga, e nella sua specialità, e principalmente, il fatto psichico pel positivista, in cento luoghi io l'affermo e lo dimostro; per esempio, nel seguente preso a caso [4]): « La senzazione consiste nella coscienza di averla, e quindi nella affermazione assolutamente necessaria (e per sè e indipendentemente da altro) del suo esserci. Date più sensazioni contemporanee o successive, l'affermazione è pure del loro esserci plurimo nel rapporto della contemporaneità e della successione. Una senzazione, o attualmente ricevuta o ripresentantesi memorativamente, può rievocarne altre ad accompagnarla; e allora l'affermazione dell'esserci è dell'intero gruppo così formatosi, e di questo gruppo come gruppo ».

E sul fatto esterno verte tutto intero il mio libro del *Fatto psicologico della percezione* [5]), e torno frequentemente nelle altre pubblicazioni, riassumendone poi il senso in alcune pagine di una recentissima [6]), che in poche parole qui posso indicare: La percezione

---

[1]) Vol. X delle *Op. fil.* (A.)

[2]) Già enunciata nel libro della *Psicologia come scienza positiva* (Vol. I delle *Op. fil.*, nota 237); a lungo considerata nel libro del *Fatto psicologico della Percezione* (Vol. IV delle *Op. fil.*). Richiamata spesso negli scritti seguenti e da ultimo nello scritto succitato sul *Quadruplice problema della Gnostica*. (A.)

[3]) Massimamente nello scritto *I tre momenti critici nella storia della gnostica della filosofia moderna* (Vol. X delle *Op. fil.*, pag. 61-148). (A.)

[4]) Vol. X delle *Op. fil.*, pag. 215. (A.)

[5]) Nel Vol. IV delle *Op. fil.* dell'anno 1886, ma in gran parte pubblicato l'anno 1882 nella *Rassegna critica* di Napoli diretta dall'Angiulli. (A.)

[6]) *Tesi metafisica, ipotesi scientifica, fatto accertato* (Vol. X delle *Op. fil.*, pag. 198-201). (A.)

mi dà il fatto esterno (cosa o avvenimento); ma siccome in questa corrisponde ad esso solo la senzazione prodottane e non le integrazioni che l'accompagnano, così la rappresentazione che si ha al momento di percepire, per garantire della realtà, ha bisogno di essere emendata dalle soggettività accompagnanti.

In una parola, il fatto interno è certo assolutamente e l'esterno solo *sub conditione*.

Come dunque possono dire gli oppositori, che il positivista assume il fatto solo come obiettivo, e non ne giustifica e precisa il valore per assicurarsi del principio del suo metodo, e pretendere che esso valga unicamente? E vorranno dire gli oppositori, che si possa garantire del vero fuori della constatazione di fatto?

d) Il mondo della coscienza del positivista non è una congerie di atomi meccanicamente combinabili al modo del mondo esterno.

L'atomismo psicologico, ovvero *enadismo* come io l'ho chiamato, proprio della filosofia tradizionale, io espressamente e continuamente lo combatto ne' miei libri, e specialmente in quello sul *Vero* [1]), in quello sulla *Unità della Coscienza* [2]), in quello col titolo *L'idealismo della vecchia speculazione e il realismo della filosofia positiva* [3]) e da ultimo in quello dei *Tre momenti critici nella storia della filosofia moderna* [4]).

II (1). — E dicono: *Il positivismo disconosce:*

Primo, che i fatti psichici sono forme (o valori, come dicono) sempre nuove, altre affatto dai componenti onde risultano e non derivabili da essi: sicchè nei fatti psichici medesimi è rilevabile e importa solo la qualità e non la quantità, propria solo dei fatti fisici;

Secondo. che il carattere della psiche è l'unità nella quale si fonde il suo presente col suo passato; a differenza della moltiplicità propria del mondo esterno;

Terzo, che dominano nella psiche le due leggi fondamentali sue della abbreviazione e della eterogeneità dei fini.

---

1) Dal Capo XXI a tutto il XXXI, dalla pag. 361 alla 299 nella ediz. prima del Vol. V delle *Op. fil.* (A.)

2) Capo VII, n. 9 e seg. (pag. 512 e seg. del Vol. VII delle *Op. fil.*). (A.)

3) Nel vol. IX delle *Op. fil.* (A.)

4) Nel vol. X delle *Op. fil.* (A.)

In tutto questo i nostri oppositori, o dicono cose non vere, o insistono sopra dottrine loro, che non reggono. E lo provo.

a) È della dottrina stessa del positivismo, che i fatti psichici sono forme sempre nuove, nelle quali si dissimulano i componenti onde provengono.

Ciò risulta già da quello che è notato sopra. Ma gioverà qui aggiungere altre testimonianze ed altre osservazioni per dimostrare, che, non solo è falso che il positivismo neghi questa dottrina, ma è per giunta da sapersi, che essa solo nel positivismo ha la sua spiegazione scientifica, e la determinazione precisa, e l'applicabilità più estesa e completa....,

b) Non regge però quello che aggiungono qui gli oppositori, che le forme sempre nuove sopra ricordate non siano derivabili dai componenti.

Risulta ciò dalle stesse ragioni suindicate del prodursi le forme sempre nuove dei fatti psichici; e come poi direttamente dimostro in tanti luoghi de' miei scritti.... [1])

Vedute Bergsoniane [2]).

II (2). — *c*) ...Non regge la tanto strombazzata dottrina, ora tanto alla moda, che dei fatti psichici sia rilevabile e importi solo la *qualità* e non la *quantità*, che sia propria solo della esteriorità.

Su questo dirò da prima a dirittura della argomentazione di Enrico Bergson contro la legge psicofisica [3]), dal momento che di quella massimamente i nostri oppositori si fanno forti.

In poche parole il ragionamento del Bergson è il seguente: Nell'esteso, mettiamo di una linea, per servirci dell'esempio più netto possibile, potete prendere una parte e sovrapporla al resto, e contare quante ne occorrono per coprirla tutta, in modo che il

---

[1]) L'A. soggiunge: — Si vedano ad esempio la nota 264 del mio libro ultimamente citato (troppo lunga per essere qui riportata) e le pagine del testo alle quali è riferita. Chi poi fosse pratico de' miei libri saprebbe quante volte e in quante maniere gli asserti di quella nota e di quelle pagine sono illustrati e confermati. (A.)

[2]) *Ibid.*, pag. 317-336.

[3]) Nel suo libro *Sur les données immédiates de la conscience.* Mi servo della 5.ª edizione, Paris, Alcan, 1906. (A.)

numero risultante esprima la grandezza della linea stessa. Ma ciò non si può fare con una data senzazione, perchè, confrontando una piccola senzazione dello stesso ordine della grande, per averne la parte che si sommi con altre nella più intensa, presunta somma di esse, non avete più ciò stesso che costituisce questa più grande sensazione, stando che la sensazione piccola è un che specificamente diverso, e quindi con essa grande non confrontabile per dire che risulti di un certo numero delle piccole.

Ma il Bergson qui non s'accorge, che la argomentazione analoga si può fare per la grandezza in estensione della linea; sicchè, se l'argomentazione non vale là, non vale neanche qui: e, negandosi la quantità intensiva della sensazione, si viene a negare la quantità estensiva dell'esteso, ossia addirittura qualunque sorta di quantità, o in genere ciò che si dice la quantità.

Confronto la rappresentazione di una linea lunga una spanna con quella di un'altra linea lunga un miglio, e dico: la prima è minore della seconda, che quindi dico maggiore. E confronto la rappresentazione del suono prodotto da un pugno sul mio scrittoio con quella prodotta subito dopo da una cannonata vicino alla mia casa. E anche qui dico, che il suono prodotto dal pugno è minore di quello prodotto dalla cannonata. No, direbbe il Bergson; perchè qui ho due specialità di dati, e quindi non posso pensare il minore, che, rimanendo tale, sia come una parte del maggiore. Ma anche alle due rappresentazioni della linea lunga una spanna e di quella lunga un miglio, essendo pur esse due atti psichici, e perciò due specialità di dati, conviene il ragionamento medesimo.

Un ragionamento però che non tiene, perchè, la specialità dei due dati non esclude il loro convenire per ciò che hanno di comune. La spanna, come spanna, diversifica dal miglio di strada come tale. ma convengono l'una con l'altro come rappresentazioni di distanza. La rappresentazione del rumore prodotto dal pugno, come tale, diversifica da quella del rumore prodotto dalla cannonata, ma convengono l'una con l'altra come rappresentazioni di suono. Il che poi si ripete anche pel confronto fra rappresentazioni di specialità lontanissime, convenendo poi esse sempre in quanto sono del pari atti coscienti. Ed è così che si possono confrontare fra loro, anche come grandezze, due dati diversissimi, mettiamo l'odore leggero della muffa e il dolore forte dei denti; e dire che il primo è un che piccolo in confronto col secondo.

Tanto è vero questo, che è in fine ammesso anche dallo stesso

Bergson, che nel medesimo suo libro [1]) scrive quanto segue: « Non basta dire che il numero è una collezione di unità; è da aggiungere che queste unità sono identiche fra loro, o almeno che sono supposte tali dal momento che si contano. Certo si contano i montoni di una greggia e si dice esservene cinquanta, quantunque si distinguano gli uni dagli altri e il pastore facilmente li riconosca; ma gli è che allora *conviene trascurare le differenze individuali e non tener conto che di ciò che hanno di comune* ».

E così, essendo i dati confrontabili dell'esterno in fine null'altro che dati della coscienza, se si trova in quelli il quanto, è perchè il quanto stesso è proprio dei dati coscienti in genere, tanto se autosintetici quanto se eterosintetici: salvo le forme specifiche del quanto medesimo, secondo che i dati sono degli uni o degli altri. E in modo che il quanto apparisca, o di *estensione*, cioè di moltiplicità di successivi, o di *numero*, cioè di moltiplicità discreta sia di estesi, sia di inestesi, o di *intensità*, cioè di moltiplicità o accumulò di dati senza discontinuità e distinzione.

(9). — Una mera sofisticheria è dunque la nuova dottrina dai nostri oppositori invocata, e tanto per la moda venutane ricantata che il *quanto* sia solo dei dati oggettivi, e in quelli soggettivi sia solamente il *quale*. È una sofisticheria, che viene anzi perfino a negare la stessa legge fondamentale del lavoro e del fenomenismo psichico, che si fa in quanto le insorgenze quantitativamente maggiori elidono quelle quantitativamente minori e si accampano prevalentemente nella coscienza.

Il quale è proprio di un dato qualunque, sia oggettivo, sia soggettivo, dal momento che è quello che si designa e non un altro. Ciò dice infine lo stesso Bergson (quantunque titubando e contraddicendo all'asserto che lo spazio vuoto sia solo un quanto), scrivendo alla pagina 73 del suo libro: *A vrai dire, les différences qualitatives sont partout dans la nature.*

E così il quanto è essenziale, e per tutte le sue forme, come ai dati oggettivi, così ai soggettivi. Per la forma del quanto indistinto concreto o dell'intensivo (presupposto necessario del distinto discreto), o in ordine alla coesistenza o in ordine alla successione: per la forma del quanto distinto discreto, colla giusta posizione del molteplice (coesistente, o nello spazio, se è oggettivo, o nella coscienza, se è soggettivo), o colla distribuzione nel tempo; e quindi

[1]) Pag. 58. (A.)

per la forma della numerabilità, sia dei coesistenti, sia dei successivi, della moltiplicità medesima.

(10). — *d)* E non regge l'asserto della unità della psiche escludente in ogni modo la moltiplicità, che sia propria solo del mondo esterno.

Nell' *idea,* come tale, si considera unicamente il ritmo comune dei dati particolari di qualunque tempo e di qualunque luogo: onde apparisce una unità inscindibile, che trascende lo spazio e il tempo non suddividendosi nei diversi punti di essi: e per tal modo, fuori dello spazio e del tempo sono pure le stesse idee e di tempo e di spazio. Ma lo stesso è pure, nè più nè meno, della legge che domina le cose, sempre identica a sè stessa, sempre la medesima unica per ogni dove, per ogni quando.

Ma un particolare dei dati soggettivi si può nella coscienza presentare con un altro, o come un presente allato ad un presente, o come il successivo di un precedente allato a questo. E proprio come i dati oggettivi riferibili distintamente ad un dove ad un quando, e perciò siccome molteplici; e cioè, o coesistenti nello spazio, o successivi nel tempo.

La solidarietà dei particolari soggettivi in ragione della unità dell' *Io,* nella quale emergono intuiti da esso distintamente l'uno dall' altro, non impedisce questo loro a sè e quindi questa ragione della loro moltiplicità, come nella natura esteriore l'unità sua essenziale, per cui una cosa è in virtù di tutte le altre che esistono e che si sono succedute, non impedisce il mostrarsi la specialità a sè di ogni particolare che vi emerge, pure conservandosi solidale con tutto il resto.

La solidarietà collegatrice del cosmo cogitativo non è disforme dalla solidarietà collegatrice del resto del cosmo, poichè appartiene pur esso a questo, e non può non essere proprio di quello ciò che è proprio di questo.

Ma, no; dice il Bergson: più dati che si trovino insieme nel pensiero vi si congegnano in un ordine o in una specificazione concettuale; e così, diventando questo unico ordine in questa unica specialità di concetto. cessano di valere come dei molti, altri quelli da questi. Se ciò fosse, lo stesso varrebbe anche pei molti esterni, che non si possono dire molti in quanto siano concepiti insieme e quindi in un ordine e in dato speciale unico.

Allora, diremo noi ancora, neanche quello che è di fuori del soggetto potrà dirsi un molteplice. Non cinque dati la radice, il

fusto, i rami, le foglie e i fiori, ma il dato solo dell' albero in cui sono ordinati; non i soldati mille manovranti nel campo degli esercizj, ma la semplice unità del battaglione che ne è costituito: la semplice unità del cosmo universale, non le cose infinitamente molte armonizzatevi. E così neanche la moltiplicità spaziale, perchè nella lunghezza, ad esempio, le linee si riassumono nel pollice, i pollici nel piede, i piedi nelle tese, e così via fino alla lunghezza infinita. Se, come il Bergson obietterebbe quì, un certo seguito di note si unifica nella specialità di una melodia, che non può essere che la unità di essa, è facile l' osservazione, che nel caso si hanno due fatti ben distinti; quello delle note singole che si seguono nei diversi intervalli del tempo, e quello dell' effetto piacevole dello scuotimento fisiologico ritmico; due fatti ben distinguibili l' uno dall' altro; e sì che, se il secondo si presenta quale unità, il primo si presenta come moltiplicità. Così se metto in un sacco molte migliaia di grani, e poi, posto il sacco così ripieno sopra una bilancia, ne rilevo il peso, ho i due fatti del molteplice dei grani che possono contare a uno a uno, e dell' unità del peso complessivo segnato dalla bilancia, che è quello unico senza distinzione di parti.

Nè si obietti, che spessissimo nel dato mentale non appariscono e non sono rilevabili i componenti, come nella percezione della luce bianca del sole, come in genere nell' idea astratta, e via dicendo. Lo stesso avviene per gli oggetti materiali, che appariscono semplici e solo la chimica (e solamente fino ad un certo punto) ha potuto dimostrare composti; come solo la psicologia ha potuto (e solamente fino ad un certo punto) dimostrare composti i dati apparentemente semplici della cogitazione.

(12). — *e)* E non è vero che il positivismo ignori e disconosca le due leggi psicologiche fondamentali della abbreviazione e della eterogeneità dei fini.

Non è vero. Il positivismo, anzi, queste due leggi e conobbe e professò ed essendovi pervenuto già prima da sè e non per ammaestramento altrui.

Della legge della abbreviazione nel lavoro cogitativo io tocco già nei miei primi libri [1]). E ne tratto poi in modo speciale, dimostrando come risulti veramente, in quello sul *Vero* [2]).

---

[1]) Specialmente in quello sulla *Percezione*, dell' anno 1882. (A.)

[2]) Soprattutto nei capi XXII e XXIII. Quest' ultimo è anzi intitolato *Del lavoro abbreviato*. (A.)

Boutroux e la Filosofia della Contingenza[1]).

III (1). — E dicono da ultimo: *Il positivista, attribuendo al dato psichico solo la rappresentatività, non avverte, che questa vi è essenzialmente unita al sentimento e al volere, nei quali è la ragione del fenomenismo psichico in genere ed etico in particolare. E così, partendo dal preconcetto inammissibile, che il detto fenomenismo sia in tutto e per tutto dipendente dal fenomenismo fisico, non può riconoscere la spontaneità libera, in vista di un fine, che gli è propria.*

Falso, che il positivista attribuisca al dato psichico solo la rappresentatività; e non avverta l'unione in esso di questa col sentimento e col volere; e la dipendenza da ciò del fenomenismo psichico in genere e di quello etico in particolare.

Goffamente falso. Il fondo psicologico di tutti i miei, ormai molti, libri, nessuno eccettuato, è precisamente il contrario; ed è notoria, ad esempio, in proposito la dottrina da me insegnatavi della *impulsività della idea.* E quanto più cose sull'argomento, e meglio che non i nostri oppositori, ha anzi il positivismo potuto insegnare!

Curioso invero! Il positivismo offre della dottrina della unione colla rappresentatività del sentimento e del volere una teoria, che potrebbe servire agli oppositori per completare e migliorare la loro, ed essi ci rinfacciano di disconoscerla!

(6). — Ma poi sullo stesso fenomenismo psichico in genere presentano i nostri oppositori altre dottrine affatto discordanti da quelle del positivismo, e che assolutamente non reggono; sicchè, volendo essi per questo correggerlo, fanno invece indietreggiare la scienza psicologica dal punto al quale il positivismo stesso l'aveva innalzata.

Altre dottrine, dicemmo, discordanti da quelle del positivismo e cioè, che il fenomenismo psichico non sia in tutto e per tutto dipendente dal fenomenismo fisico, e che, a differenza di questo, gli sia propria la spontaneità, o l'attitudine libera di evolversi, non fatalmente, ma in vista di un fine arbitrariamente scelto.

E fondandosi: primo, sulla trascendenza tra il dato psichico e quello fisico; secondo, sull'indole qualitativa del primo, opposta

---

[1]) *Ibid.*, pag. 340-367.

all'indole quantitativa del secondo; terzo, sulla indifferenza della energia fisica di fronte alle diversità specifiche delle emergenze psichiche; quarto, sulla insufficienza degli elementi materiali, pochi in confronto alle illimitate produzioni coscienti; quinto, sulla causazione per ragione del fine, altro dalla causazione duramente meccanica.

(7). — Argomentando i nostri oppositori dalla trascendenza tra il dato psichico e quello fisico, si riportano alla scienza di tre secoli fa, onde Cartesio stabiliva, che l'esteso della materia non poteva aver presa sull'inesteso del pensiero, e viceversa: e dimenticano ciò che essi pure professano, che l'estensione non dà l'essenza metafisica di ciò che chiamiamo il corpo, ma è anch'essa non altro che un nostro pensiero, come è pensiero qualunque altra parvenza anche solo soggettiva.

Dato questo, si ha, che ciò che è si manifesta con forme diverse in ragione della specie diversa della sensazione per la quale è appreso; e lo si dirà esteso rappresentandosi per una sensazione esterna, che sia di questa forma mentre, apprendendosi per una sensazione che non sia di questa forma, lo si dirà inesteso, pur essendo l'essere il medesimo. A quel modo che è ritenuto lo stesso un corpo che al tatto apparisce una estensione, in quiete o in movimento, alla vista un colore, all'udito un suono, all'olfatto un odore, al gusto un sapore.

E così al corpo che resti il medesimo, come le diverse sensazioni che se ne possono avere, del pari si attribuiranno le variazioni producentisi nelle medesime; e questo stesso variare si intenderà collimare col variare intimo di quell'essere che apprendiamo come il corpo medesimo; con questo variare, che sia la ragione della variazione provata.

(9). — E veniamo alla obiezione seconda, colla quale, non disconoscendosi, che la materialità sottostia immancabilmente alla psichicità, non si vuole però ammettere, che il fenomenismo psichico coincida col fisico per la medesimezza del substrato, che sia lo stesso per l'uno e per l'altro.

E l'avanzano gli oppositori, questa seconda obiezione, appoggiandosi a quella così detta *filosofia della contingenza,* che iniziata con un libro [1]) di Emilio Boutroux, è ora alla moda del giorno.

---

[1]) *De la contingence des lois de la nature,...* quinta edizione. Paris. 1905. (A.

Dice il Boutroux: — Si distinguono nell' universo diversi mondi, formanti altrettanti *piani sovrapposti* gli uni agli altri. Il mondo del *possibile* in fondo e sopra di esso l'*essere*. Su questo la *materia* e su di essa i *corpi*. Su questi gli *esseri* viventi sui quali troneggia in fine, al culmine di tutto, lo *spirito*. — Ogni forma dell' essere è la preparazione di una forma superiore: e cioè gli esseri si prestano un mutuo appoggio, quelli inferiori esistendo non solo per sè, ma anche per fornire a quelli superiori le condizioni della loro esistenza e del loro perfezionamento, questi alla loro volta elevando gli inferiori a un punto di perfezione che da sè non avrebbero potuto raggiungere. — Ma gli esseri inferiori non sono atti a trasformarsi nei superiori, perchè questi trovano in quelli la loro materia e non la loro forma. Quindi l' esistenza dei gradi superiori dell' essere non è necessitata dalla esistenza degli inferiori ma è una epigenesi determinata da una azione creatrice libera, onde la contingenza della epigenesi stessa. — E creatore della essenza e della esistenza è Dio, essere perfetto, necessario e libero [1]).

(10), — Sempre mi sono meravigliato che si potesse alla fine del secolo decimonono concepire una teoria della creazione tanto fuori di stagione, e più ancora che essa trovasse seguaci anche nel secolo ventesimo,

Secondo questa le essenze, che nel mondo si vogliono irreducibilmente dissimili, e non generabili l'una dall'altra, e solo l'una all'altra sovrapposte, in Dio, nel quale devono essere, poichè si dice che ne provengono, si unificherebbero per sè stesse in modo da costituire l' essenza assolutamente unica di esso. E necessariamente, perchè altrimenti bisognerebbe supporre un essere a lui superiore che in esso facesse quel collegamento contingente che si dice che egli faccia nel mondo; e dopo questo, un altro che facesse lo stesso pel superiore medesimo; e così un altro ancora dopo, e all' infinito, cioè senza che ci possa essere realmente mai.

Dunque si ammette che, generalmente parlando, le essenze in discorso possono per sè stesse unificarsi nella essenza, assolutamente unica, di un essere solo. E allora perchè non addirittura nel mondo stesso?

Ah, l' atavismo metafisico! Sempre lo stesso: fare di una mera astrazione mentale una entità metafisica concreta. L' oppio è un

---

[1]) L'A. nei periodi precedenti fa numerosi richiami al libro del Boutroux (pag. 13 a 166).

corpo; e, come tale, non ha se non le proprietà del corpo; pesante, esteso, figurato. E allora come avviene che fa dormire? Subito spiegato. Pensate a quel reale che è la virtù dormitiva: soprapponetelo al corpo medesimo, ed ecco tutto chiarito. Non è il corpo dell'oppio che fa dormire, ma la virtù dormitiva che gli è stata messa dentro e vi si racchiude.

E qui viene poi da fare una domanda: Perchè il Boutroux, che ha fatto delle essenze irreducibili le une alle altre di alcune generalità, il possibile, l'essere, la materia, il corpo, la vita, il pensiero, non ha fatto lo stesso delle specie per ciascuna di esse, dal momento che le specie stesse sono irreducibili le une alle altre tal quale i generi?

Assai più logico è stato Aristotele, che ha supposte tante entità metafisiche (le sue forme) quante sono le specie; e più ancora Platone, che ne suppose pure ancora per le specie artificiali, come sarebbero per noi, la pipa da fumare, e lo stecchino da denti.

(14). — E veniamo ora da ultimo alla difficoltà addotta in fine, della causazione in ragione del fine, e quindi libera nella psiche, altra dalla causazione meccanica, e quindi necessitata, dalla meccanicità.

Dimostrata la connessione necessaria fra fenomenismo psichico e ammettendosi il determinismo assoluto per la materialità, si ha la conseguenza necessaria del determinismo anche pel fenomenismo psichico.

La ragione per l'indeterminato psichico presa dalle varietà, moltiplicità e imprevedibilità de' suoi prodotti, se valesse, varrebbe anche pel fenomenismo fisico, nel quale pure, e certo non meno, si ha la detta varietà, moltiplicità e imprevedibilità. Quando, dove, quanto, come pioverà in una data regione e con qual numero e peso e forma di goccie d'acqua? Se non è assegnabile la causa per ognuna di queste particolarità fisiche, non se ne esclude il determinismo. E perchè non volerlo dedurre nel caso analogo per la psiche? Anche qui sempre, quando si arrivi a distinguerlo, si trova il determinante somatico del fenomeno. E in quanti modi, anche fuori di questo, il determinismo vi è attestato. Varietà, sì: ma sempre col carattere della specie medesima di atti e del genere medesimo di condizioni; come dall'età, della etnografia, del periodo storico dell'ambiente, delle condizioni fisiologiche, coi generi diversi delle quali si hanno anche i generi relativi delle manifestazioni psichiche e così via. E massimamente considerando che in ogni produzione

psichica non si può avere mai se non l'intreccio degli elementi sensitivi, determinati questi tutti assolutamente dalla ragione anatomica degli organi ove si hanno; in modo che nei diversi animali la diversa conformazione degli organi dei sensi porta atteggiamenti psichici diversi, come la presenza in una sostanza di questo elemento o di quello le conferisce queste proprietà e non quelle.

Nè vale a stabilire l'indeterminismo psichico il fatto del sentimento dell'indipendenza del volere da una precedenza determinatrice. Come scrissi una volta[1]) « la coscienza mi presenta solo il fatto della deliberazione della volontà: e non me ne presenta un altro precedente che ne sia la causa; ossia essa non mi fa sapere, che la volontà abbia una dipendenza da qualche cosa che la determini. Non me lo fa sapere. Ma poi non mi fa proprio sapere, che, quella dipendenza, la volontà non l'abbia. Ed è ciò che occorrerebbe appunto, affinchè la prova avesse valore. Lanciamo con una mano un sasso. Il sasso fa una curva muovendosi nell'aria. E ciò è l'effetto dell'urto ricevuto dalla mano. Supponiamo ora che il sasso sia fornito della coscienza di sè stesso solo nel tempo che si muove nell'aria e non prima. Egli crederà di muoversi da sè, non essendo a sua cognizione il fatto precedente dell'urto ricevuto. Ma si ingannerebbe ».

E adesso quindi possiamo conchiudere, essere in tutto e per tutto falso l'addebito dai nostri oppositori rinfacciato al positivismo, che cioè in esso sia il *vizio fondamentale, che il soggetto vi debba risultare quale un oggetto.*

Del vizio neanche l'ombra; e i rimarchi da essi introdotti in appoggio a questa loro pregiudiziale, sono falsamente asseriti, o sono solo erroneità del loro sistema; solido solo nella parte che essi hanno mutuato dal positivismo, vano affatto in quelle parti nelle quali filosofarono per conto proprio, credendo per queste ingenuamente di doverlo sostituire e cantarne le esequie.

---

[1]) Nel libro sulla *Morale dei positivisti* (Vol. III delle *Op. fil.*). Libro I. parte II, Capo IV, n. 2. (A.)

erennità del Positivismo [1]).

(1). — La cognizione venuta dalla osservazione del fatto, o risultata dall'esperimento, è una cognizione *positiva*: vale a dire, è al tutto certa, non può mai essere smentita, e nella scienza si mantiene perennemente, per quanto l'artificio del sistema, nel quale è ammessa, si alteri, si trasformi, si disfaccia.

La dottrina, che sono armonici i suoni prodotti da corde in rapporti di lunghezza semplici e razionali, restò sempre fino dai pitagorici, che primi la insegnarono. Che una idea, per associazione, ne faccia ricordare un'altra, come lo disse una volta Aristotele, fu detto poi anche in seguito, senza interruzione, fino ad oggi.

Tutto ciò che di positivo, ossia di garantito dalla osservazione e dall'esperimento del fatto, si ebbe dalla tradizione dell'antichità, costituì l'eredità preziosa, per la quale la scienza ha potuto mantenersi nella sua parte vitale e imperitura, e, arricchendosi via via di ulteriori scoperte ingrandirsi sempre più fino a diventare col tempo il tesoro ricchissimo dei veri indefettibilmente assodati, che si hanno nel sapere di oggi.

(2). — Gli elementi della mentalità ci vengono tutti dalle sensazioni, che si avverano in seguito alle eccitazioni provenienti dalle cause stimolatrici degli organi; e le sensazioni sono le testimonianze dirette delle dette cause in quanto sono gli effetti immediati di esse.

Ma, poichè delle sensazioni rimangono nel cervello le tracce coscientemente rinnovabili, e queste vi si compongono variabilmente in totalità diverse fra di loro più o meno distinte, ossia in quelle che si chiamano le idee astratte e i principj razionali, adoperabili a talento e per la formazione di logismi in dipendenza solo da ragioni costruttive interne, l'attestazione di tali prodotti non è più quella diretta, e quindi indiscutibile e sicura, del fatto singolo stimolante una data volta; ma solo quella del fatto della elaborazione soggettiva susseguita: sicchè, se rivela il ritmo abituale della dinamica della psiche, non è però mai l'indicazione esatta delle accidentalità oggettive particolari, imprevedibili fuori delle esperienza dirette di esse.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. IX. Padova, Draghi 1906. Pag. 359-367.

(3). — Del suddetto doppio ordine dei dati mentali presto si avvide, e fino da Eraclito di Efeso e da Parmenide di Elea, la speculazione filosofica; ma non si appose nel giudicare della vera provenienza dei secondi, e del valore rispettivo di entrambi. Assegnandosi al senso l'origine dei primi, pei secondi se ne immaginò la produzione per parte di un fattore essenzialmente diverso; da quello cioè, dell'intelletto, che si suppose, più che umano, divino, e conseguentemente prevalente al senso puramente umano; e atto persino, non solo a soccorrere questo nelle sue deficienze, ma anche a correggerlo e a smentirlo in quelle che si ritenevano le sue illusioni.

Intellettuali, o metafisici, o a priori, e apoditticamente dettanti, si dissero e si vollero i dati mentali del nostro ordine secondo. Si dissero invece e si vollero sensibili, o fisici, o a posteriori e solo empiricamente e non assolutamente, valevoli, i primi.

E così, ammettendosi pure in qualche modo (e perfino solo ipoteticamente, come fece Parmenide) nella scienza (e non era possibile di meno) i dati a posteriori, la scienza stessa era però congegnata nella sua parte essenziale di deduzioni per via di puro ragionamento da quei principj a priori, sui quali in tutto e per tutto si incardinava.

(4). — Ma si vide già presto anche nella antichità, che a questo modo la scienza riusciva non altro che l'opinione favorita di una scuola; una opinione, alla quale una scuola diversa poteva, con tutta facilità e collo stesso diritto, sostituirne un'altra. Ed apparve poi, che, dei vari sistemi tra loro cozzanti così formatisi, di comune, di superstite, di stabile non residuava se non quanto in essi si era accolto dalla osservazione del fatto; e che poi, allo svanire delle costruzioni aprioristiche arbitrarie, durava solamente la tradizione rimasta dei dati sperimentali.

E ciò ancor più si riconobbe all'epoca rinnovatrice del rinascimento degli studi nell'età succeduta a quella scolastica, che aveva ridotto la scienza ad essere non altro che una sterile, noiosa, vana ritessitura di astruserie inconcludenti; e venne così sempre più a diminuirsi la fede nell'autorità per la scienza dei concepimenti dell'intelletto puro, e a rassodarsi la convinzione, che solo il fatto percettivamente constatato ha valore obbiettivo, e che i dati cosidetti intellettuali ne hanno uno puramente soggettivo, vale a dire, sono come sopra dicemmo, non altro che i ritmi della dinamica della psiche, prodottivi dalle rimanenze delle sensazioni abituali: come

d'altronde era già stato preveduto ben prima dagli Stoici, che concepirono l'anima una *fabula rasa*, nella quale le rappresentazioni siano prodotte solo per l'impressione sui sensi delte cose, trasformandovi poi in idee per la ricordanza e pel lavorio mentale, e in modo così, che, per sè, non garantiscono della obbiettività, come può fare, ed essa sola, la percezione.

(5). — Lunga e varia da tempo a tempo fu la lotta contro la superstizione illudente della facoltà intellettiva in opposizione alla facoltà sensitiva. E prima all'intellettualismo si oppose il nominalismo, che si trova già nell'insegnamento del cinico Antistene, e risorse e si svolse ampiamente nel medio evo dopo Roscellino di Compiègne. Male il nominalismo si appose, negando a dirittura la stessa esistenza delle generalità regolatrici dell'intelligenza, e quindi la stessa possibilità della costruzione scientifica. Le riaffermò a giusta ragione Emanuele Kant, ma coll' accorgimento geniale di serbare ad esse soltanto un valore subbiettivo, spianando così la via alla dottrina odierna, già intravveduta dai concettualisti della scolastica, della provenienza in ultimo anche delle mentalità più alte dalle sensazioni: a questa dottrina oggi professata pure nel campo dello stesso neo-kantismo, coll'abolizione nella dottrina del maestro del vestigio ancora rimastovi dell'antica facoltà collaterale al senso. Come dice in ultimo[1]) W. Windelband, parlando del neo-kantismo: « Per la psicologia, come scienza, anche dopo la teoria critica della cognizione, si trovò la necessità di rinunciare al concetto della sostanza dell'anima quale fondamenlo a scopo del suo studio; e, come teoria delle leggi della vita psichica, di basarsi unicamente sulla esperienza interna ed esterna, o sopra ambedue insieme. Così ebbimo la « Psicologia senza anima, libera (o tale ritenuta) da ogni presupposto metafisico ».

Che ogni dato mentale sia fornito dal senso, era stato riconosciuto dallo stesso Aristotele. Se non che egli si ingannò circa il valore delle forme generiche, che se ne astraggono, non essendosi avveduto che il fantasma sensitivo, come egli lo chiamò, non può dare l'essenza stessa della cosa, che esso contenga, come egli credette; altro esso non essendo che il semplice fatto verificatosi nel soggetto per l'azione su di esso dello stimolo eccitante, che in sè è ben diverso dal fatto medesimo, come luminosamente finì di di-

---

[1]) W. WINDELBAND, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen und Leipzig, 1903, pag. 527. (A.)

mostrare (e meglio che non avesse già fatto Protagora anticamente) Galileo al principio dei nuovi tempi, iniziando così, come aveva fatto per la fisica, anche la psicologia moderna.

(6). — Non più dunque la ragione assoluta, presentata dall'immaginario intelletto, creatrice autonoma del vero, ma il dettato incontestabile dell'esperienza sensibile, giudice in fine unico autorevole della realtà obbiettiva. E così nella scienza, come si aveva già per essa esperienza la positività dei fatti tradizionalmente ammessivi, si ebbe poi anche il metodo o la regola di farla; il metodo, cioè, del positivismo.

La parola, la disse ultimamente Augusto Comte, ma il principio già da lungo tempo (e si potrebbe risalire per questo fino a Teofrasto e a Stratone di Lampsaco) era saputo e professato; come si vede ad esempio, per non ricordare gli altri, nel detto di Pietro Pomponazzi, che il senso e l'esperimento sono la bilancia della verità; e più ancora nel fatto, che fu applicato decisamente e definitivamente in quella parte della filosofia, ossia del sapere universo, come prima la filosofia era intesa, che si riferisce ai campi ora tenuti dalle diverse scienze naturali.

Non occorreva e non occorre l'applicazione del suddetto principio positivistico per la parte del sapere, che si ha in quelle che si chiamano le scienze *esatte*, come la matematica e la logica, l'oggetto delle quali non è il reale empiricamente verificabile, ma quell'ideale che si trova già formato e pronto nella psiche evoluta, e non consistono quindi se non nella analisi del loro supposto mentale, e non nello studio dei rapporti, che corrono, come esige l'ideale stesso fra gli elementi così analizzati, quando siano combinati nelle costruzioni immaginarie che se ne facciano.

Ed è per questo che, indipendentemente dall'empirismo e dal riconoscere ed adottare il principio metodologico del positivista, Euclide e Aristotele poterono creare nella loro interezza una Geometria e una Logica, che valsero poi sempre, e valgono ancora, e varranno in ogni tempo.

(7). — Decisamente, come dicemmo, e senza restrizione il positivismo, col suo principio scientifico, fino dall'epoca del rinascimento, si applicò agli studj delle cose naturali. E si sa qui con quale esito trionfale. E perennemente in questi (chi può dubitarne?) dominerà poi sempre nell'avvenire.

E di quella parte del sapere, che si riferisce alla realtà teo-cosmologica, gnoseo-psicologica, etico-sociologica, che, dopo la seces-

sione delle scienze naturali, rimase soltanto alla filosofia, come oggi la si intende, che fu dal punto di vista della positività? E che si può prevedere che debba essere in futuro?

Per questa parte intanto si avevano ormai i dati positivi ereditati, come sopra osservammo, dal sapere precedente; i quali, per quanto pochi ancora, costituivano già un piccolo nucleo stabile pel sapere filosofico, e per quanto durerà.

E si venne un po' alla volta ingrossando questo nucleo, perchè talune scoperte delle scienze naturali fecero tosto, come continuarono poi sempre anche in seguito a fare, che si sbandissero definitivamente dalla filosofia certe vedute del passato, come sarebbe, per dirne una, quella della incorruttibilità dei materiali del cosmo dalla luna in su: sostituendovisi stabilmente ad esse, e orientandovi definitivamente in un senso nuovo, ma stabile d'ora innanzi, or questa or quella delle discipline filosofiche.

E lo stesso principio metodologico positivistico, dell'unico criterio della verità obiettiva nell'esperienza, proclamato prima e solo per la intuizione vaga di rari pensatori, si mantenne fra questi, e ne venne crescendo sempre più il numero e l'autorità per l'esempio delle scienze naturali, per le scoperte, ottenute seguendolo; facendosi intanto sempre più chiara e precisa la ragione del principio medesimo, fino a che poi esso riuscì al tutto sicuro e inconcusso per le scoperte fatte nel campo della psicologia circa l'origine dei fatti mentali. Tanto sicuro e inconcusso da non lasciar dubbio sulla perennità del suo valore.

(8). — Nè vale contro questo, che si dica, che la metafisica non cessò intanto di vigoreggiare allato al positivismo, e che il positivismo, non solo non fu ancora universalmente riconosciuto dai filosofi, ma succede oggi al contrario, che si faccia contro di esso una nuova, e più accanita, levata di scudi, ajutata pur anco dal risveglio, divenuto la moda del momento, delle ribellioni romantiche degli spiriti, paurosi dello scomparire delle illusioni allettatrici delle età passate.

E che? Col suo durare allato al positivismo la metafisica ha invece dato una prova ulteriore della sua fallacia, della sua inconsistenza, rendendo perfino una tacita testimonianza della verità e perennità del positivismo.

Una parte della metafisica sopravvissuta continuò nel senso della scolastica; e ciò massimamente pel timore che, sviandosene, corressero pericolo le dottrine teologiche già inquadratevi. Vi riap-

parve, e più luminosamente, l'impotenza scientifica dell'apriorismo, e che esso non ha potuto schermirsi al tutto dalla influenza delle dottrine positivistiche, che forzarono questi scolastici nuovi ad abbandonare certi punti, e non indifferenti, dei sistemi rinnovati e ad appropriarsi e ad incorporare perfino in essi non pochi degli insegnamenti nuovi.

Quella parte poi delle metafisiche, che potremmo dire indipendenti, si divise e suddivise in tante costruzioni, e tutte effimere quanti furono e sono gli autori di esse.

E così la metafisica sopravvissuta, primo, si mostrò, come era naturale, impotente e sterile scientificamente; secondo, si sparpagliò in tanti sistemi che si escludono a vicenda; terzo, come nasce con facilità, così ancor più facilmente, subito muore; quarto finalmente, se in questi nostri sistemi metafisici si ha qualche cosa di durevole, e per la quale concordino fra di loro, ciò è solo per parte di quanto, volere o non volere, si insinuò in essi della scienza positiva o antica o recente. Per questa parte anzi è giusto dire, che pure i sistemi metafisici, in fondo, hanno potuto conferire tanto o quanto per la coltura dell'epoca presente.

Quanto diversa, in mezzo ai vecchiumi della metafisica, la giusta sorte del positivismo! Uniforme questo nell'essenziale, e non intruso per inavveduti apriorismi, come le scienze naturali; perdurante da generazione a generazione, come le scienze naturali; svolgentisi in sempre maggiori ingrandimenti, rimanendo sempre lo stesso, come le scienze naturali; soccorritore a chi ne ha bisogno di dati sicuri e consenso unico, per via di questi, dei sistemi più disparati ed eccentrici, come le scienze naturali; arra insomma, come queste, non infida della perennità della scienza, già conquistata, per ogni avvenire.

16

IV.

FILOSOFIA MORALE E PRATICA

IV.

FILOSOFIA MORALE E PRATICA

La Morale dei Positivisti [1].

(1). — L'*ideale,* che si imponga assolutamente al volere dell'uomo, e ne domini le tendenze egoistiche; ecco l'*affermazione* della moralità. L'*egoismo*, che regoli le sue azioni; eccone la *negazione.*

In ciò si riassume la dottrina tradizionale, religiosa e filosofica dei principj dell'etica. E la coscienza morale dei popoli civili. E il concetto più sublime dell'arte, nella rappresentazione estetica dell'azione e del sentimento umano.

E in ciò si arriva a riconoscere *un vero fondamentale* anche colla *filosofia positiva.*

(2). — I teologi e filosofi comunemente iusegnano, che la suddetta affermazione della moralità è basata sui due principj ontologici, che seguono:

Primo. Dio. Esiste dio, intelligenza infinita, signore assoluto dell'universo. Il suo pensiero, eternamente vero e giusto, è *legge* per tutte le cose; e quindi anche pel libero volere dell'uomo.

Secondo. Intelligenza. L'uomo, per la intelligenza, facolfà trascendente della sua anima immortale, si distingue essenzialmente dal bruto. E, per essa, è in grado di leggere, nello stesso pensiero

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. III. Padova, Draghi edit., pag. 11-47. *La Morale dei Positivisti* fu pubblicato la prima volta nel 1878 nella « Rivista Repubblicana » di Milano. È divisa in due libri: Teoria generale: Parte I - *Della cognizione in ordine al volere;* Parte II. - *Del Volere;* Parte III. - *Della Moralità.* - Questioni speciali: Parte I. - *Dell'egoismo;* Parte II. - *Della impulsività dell'idealità sociale;* Parte III. - *Della possibilità della morale senza la religione*: Parte IV. - *Della responsabilità e della sanzione morale.*

divino, la norma regolatrice delle proprie azioni. E di riconoscere in sè il *dovere* indeclinabile di osservarla.

E soggiungono. Siccome il positivismo filosofico è la negazione di questi due principj ontologici, così esso viene anche necessariamente ad essere la negazione della moralità, che ne dipende logicamente.

E tale loro illazione è poi anche corroborata dal fatto, che, *teoricamente*, i positivisti più noti pongono in genere una ragione delle azioni umane sempre più o meno egoista.

E il ragionamento di questi teologi e filosofi va, sia che esplicitamente la dichiarono, o solo implicitamente la intendano, fino alla conclusione seguente:

Il positivista, che regoli i suoi atti e conduca la vita secondo rigidi precetti della moralità, come fu definita sopra, è un bel matto; che ha la bizzarria di contraddire alle proprie convinzioni scientifiche, e pel solo gusto, veramente perverso, di danneggiarsi, E noi, quando si desse, che non dovessimo più credere in dio e nella trascendenza della ragione umana, saremmo più avveduti, e non esiteremmo, in omaggio alla logica, a regolarci inesorabilmente secondo il nostro interesse individuale; compiangendo di gran cuore la mania poetica di coloro, che hanno la disgrazia di farsi caso del sogno ingannevole e pernicioso delle ingenue idealità.

(3). — Dalla teoria passando alla *pratica* si verifica però, che fra i positivisti, che pongono teoricamente una ragione delle azioni umane più o meno egoistica, se ne trovano di quelli, che operano, non secondo l'egoismo, ma secondo la idealità antiegoistica.

E fra i metafisici, che pongono i suddetti princpij ontologici, se ne trovano di quelli, che operano, non secondo la detta idealità ma secondo l'egoismo. Sia con una prevaricazione diretta, sia con una osservanza della legge determinata dai moventi egoistici della speranza di un premio e del timore di un castigo in una vita futura.

Il che dimostra, che la moralità negli uomini è l'effetto di una causa, che può avere la sua efficacia anche indipendentemente da determinati principj teorici di dati individui, di date scuole, di date istituzioni.

(4). — Dal punto di vista scientifico poi, nella questione dei principj teoretici dell'etica tra la metafisica tradizionale e la filosofia positiva, si possono stabilire i tre punti seguenti:

Primo. Dai dati della filosofia positiva si arriva al principio della idealità antiegoistica delle azioni umane: ossia all'affermazione della moralità.

Secondo. I dati di questa filosofia essendo *positivi,* l'affermazione, che ne consegue, riesce pur tale: in modo che si può dire, che *il positivismo salva scientificamente la moralità.*

Terzo. Invece, essendo i dati della metafisica destituiti di valore scientifico, e quindi pur tale dovendo risultare la affermazione dedottane, anzichè essere solida, quanto all'etica, solo la posizione dei metafisici, come essi sostengono, e disperata quella dei positivisti, è vero il contrario. E l'etica scientifica resterebbe insostenibile. se non si potesse contare che sopra i filosofemi tradizionali della vecchia ontologia.

La dimostrazione, che faremo seguire, non potrà quì essere se non compendiatissima. E, si noti bene, ristretta al solo punto in discorso [1]).

[2]) (11). — Gli intellettualisti dicono che la rappresentazione determinativa e direttiva dell'atto morale, per renderlo tale veramente ossia per i quattro caratteri seguenti. Di essere, cioè *infinita, eterna, universale, trascendente.*

Ed hanno ragione. E ne conviene anche il positivismo.

La scoperta dei caratteri suddetti è dovuta a Platone, che per ciò fu chiamato divino dagli antichi. I positivisti riconoscono la legittimità di questo titolo d'onore, e glielo riconfermano.

Platone si è opposto nel rilevare quei caratteri della rappresentazione, o dell'idea, come egli l'ha chiamata. Errò solo nel proiettare in un cielo soprannaturale quella sua realtà, che come vedemmo, sta invece nella natura, e precisamente nella coscienza individuale; e non altrove. E vi sta proprio co' suoi caratteri ideali.

La dimostrazione del nostro asserto è data dalla psicologia positiva (quantunque ancora troppo imperfettamente rappresentata, anche nelle pubblicazioni relative più distinte).

Quì basterà un semplice cenno.

(12). — Trascendente. Perchè la rappresentazione si pone nella coscienza con ragione e la forza *infinitamente* superiore e discosta.

Essendo che ogni fatto, e quindi anche questo della rappresentazione (del quale vedemmo la *continuità* e coll'interno e collo esterno dell'individuo), è, come ho chiarito nel libro più volte citato della *Formazione naturale,* il punto in cui si tagliano le due linee del tempo e dello spazio (cioè dell'essere e del succedere), e queste

---

[1]) Tutto quello che precede è l'*Introduzione.*

[2]) Parte I. Capo IV.

due linee sono infinite, così il punto suddetto, ossia il fatto, o la rappresentazione, è una necessità, e per rispetto ad una causa e per rispetto ad una legge, di valore infinito.

(13). — Universale. Se un uomo qualunque è un uomo, e lo è per gli organi, onde è costituito, e per le funzioni che per essi si compiono, ognuno di tali organi e di tali funzionamenti, in qualunque uomo, sarà quello *umano*. Sarà cioè, nell'umanità, universale.

Lo stesso ragionamento vale per la coscienza dell'uomo, della quale l'elemento di formazione è la rappresentazione, ottenuto nel fatto della sensazione. E vale, sì per la rappresentazione, come forma, per dire così statica di essere, e sì per la medesima, come tenore, per dire così dinamico di agire.

Dico, che lo stesso ragionamento vale anche per la coscienza dell'uomo, perchè non si può dare un uomo, nel quale la coscienza non sia di uomo.

Anzi la universalità della rappresentazione, pel positivista, è più che quella intesa dal platonismo per l'idea. Mentre, l'idea, il platonismo la incarcera nell'ambito ristretto della specie umana e il positivismo la estende, si può dire infinitamente, anche al di fuori di esso; cioè, ne pone la somiglianza e l'anologia nelle specie digradanti dell'animalità, insieme alla somiglianza e alla analogia degli organismi.

La disparità di quantità e di forma di un genere di rappresentazione da uomo ad uomo non toglie la universalità suddetta. Come la disparità nello sviluppo e nella configurazione di un dato organo da uomo ad uomo non fa, che l'organo non appartenga alla specie medesima. Mai due foglie della stessa quercia, di tutte le quercie esistenti, di quelle che sono state e saranno, non si troveranno identiche. Malgrado questo restano però ancora tutte delle foglie di quercia.

Pur che la divergenza oscilli, non discostandosene troppo, sulla *media* comune della mole e della configurazione della foglia di quercia. E ciò sarà sempre finchè la quercia sia la quercia.

Così un dato genere di rappresentazione umana. Non mai due identiche, nemmeno nello stesso uomo; come neanche due battute di polso. Vicine però sempre alla media comune, finchè l'uomo resti un uomo.

Ciò infine deve pure ammettere anche l'intellettualista, che, l'idea, nell'individuo, la differenzia dall'uno all'altro per la diversità di forza e di estensione dell'intuito di ciascheduno e di ogni suo

momento. Quando poi egli fantastica dell'archetipo assoluto, unico, sempre il medesimo, dell'idea, non fa altro, che personificare in dio, il concetto astratto della media problematica di tutte quante le intuizioni umane. Meglio, dovendo parlare di archetipo, si appone il positivista, che rimane sul sodo della realtà, dicendo, che questo archetipo, o questa media assoluta, esiste veramente nella forza e nella disposizione, presa insieme, dell'essere naturale infinito, dal cui sono emergono le forme particolari.

(14). — Infinita, eterna.

Infinita, perchè una *specie*. Eterna, perchè una *legge*.

L'argomento è immenso. E richiederebbe un volume per essere svolto convenientemente. Ed io mi auguro di potere una qualche volta pubblicare almeno una parte delle cose, che potrei dirne, per far vedere quante verità e curiose e grandi, anche su questo punto, è già in grado di offrire la filosofia positiva, in cambio delle sublimità sforzate e rancide dei sogni metafisìci.

Per ora mi limiterò a far osservare, che questi due caratteri della rappresentazione, chi vuole, può dedurli da sè dai precedenti.

E che, su questo punto, falsa è la dottrina, e dei sensisti e degli intellettualisti.

Il sensismo considera la specie e la legge, come collezioni accidentali ed arbitrarie delle rappresentazioni, per sè essenzialmente individuali; di cose, la prima; di fatti, la seconda.

L'intellettualismo, della specie e della legge, ha un concetto più giusto. Ma le crede inasseguibili colla sola sensazione singola.

La psicologia positiva dimostra (ed è giovata in ciò mirabilmente dalla linguistica, ed anche dall'analogia di tutte le altre *formazioni naturali*, anche puramente fisiche), che la specie e la legge nella coscienza dell'uomo, precedono l'individuo e il fatto singolo. E che altrimenti sarebbe impossibile la dinamica mentale, che procede per via delle associazioni di coesistenza, di successione, di somiglianza. Come sarebbe impossibile la dinamica, pogniamo, chimica, senza le specie delle sostanze che si combinano, e senza le leggi della combinazione realizzate nel fatto delle loro attività reali. Nelle quali associazioni cogitative notevolissima è poi quella di somiglianza; dipendente da ciò, che una specie, che esiste e che funziona in un dato modo, ossia consiste in un dato ritmo, è la ragione della compenetrazione delle rappresentazioni simili: precisamente come la proporzione colla struttura intima di un corpo è la ragione del fissarvisi la forza esterna comunicata, e del tra-

sformarvisi in forza di quel corpo, rinforzando e modificando anche quella che vi era prima, e volgendola a poco a poco alla graduale e lenta trasformazione della specie, che è la legge dell'esistenza; nel piccolo, come nel grande.

E dimostra, che una rappresentazione anche unica, anche di un sol momento, è già, interamente, una specie e una legge: e per la ragione stessa, per la quale il principio medesimo è vero, ed è riconosciuto tale, in ogni altra scienza positiva.

Nel cadavere l'anatomista scopre un organo nuovo. Ecco, egli dice, *una specie;* e tutti sono d'accordo. E così il paleontologo, che trova in un banco geologico inesplorato un animale fossile, unico della specie. Egli non ha trovato l'individuo, ma la specie. Perchè non potrà dire lo stesso il psicologo della rappresentazione elementare singola della quale arrivi a rintracciare le forme negli strati della coscienza?

Il fisiologo si avvede di una funzione ancora non conosciuta di un viscere. Ecco, egli dice *una legge* della vita. E così, se il fisico osserva il fatto singolo avverantesi in un suo esperimento. Perchè non potrà dire lo stesso il psicologo della rappresentazione singola, della quale arrivi a rilevare l'ufficio nel lavoro del pensiero?

Schema teorico generale della Psiche [1]).

(1) — I fattori della psiche, come dicemmo, sono le sensazioni elementari e le combinazioni loro, onde sorgono le formazioni vive del pensiero.

La natura speciale di una data psiche adunque dipende, in primo luogo, dalla natura delle sensazioni elementari, che vi entrano. Come se si dicesse; che le figure possibili di un caleidoscopio dipendono dal numero, dalla grandezza, dalla forma e dal colore dei pezzetti di vetro messivi dentro. E, che le produzioni naturali in un astro dipendono dalle sostanze contenute nella sua massa.

Nel che una considerazione importantissima è da fare. La rap-

---

[1]) *Ibid.*, Libro I, Parte II, Cap. I, pag. 79. - Il Capo è intitolato: *Come nell'animale la costituzione della psiche corrisponda al suo bisogno. La psiche è un mondo possibile che si presenta siccome il piano dell'opera a chi ha da produrne uno reale....*

presentazione di un ordine di fenomeni o di rapporti naturali, di quelli, per esempio, che si designano col nome di oggetto, o di esteriorità, e che nell'uomo è firmata sopratutto mediante le sensazioni cutanee e muscolari, e si chiama la materia e il suo movimento, può in altre specie di animali essere formata mediante altre sensazioni; poniamo, mediante quelle dell'olfatto: in modo che l'esteriorità ne sia concepita, come una combinazione di odori e delle variazioni loro.

Il pesce, che scivola guizzando nell'acqua, non si può fare una idea della resistenza dell'esterno come il cavallo, che pesa fortemente sul terreno calpestato, e lo fa risuonare, battendolo coll'unghia; la farfalla, che è portata sulle ali soffici dall'aria leggiera, e s'attacca con uncini sottilissimi ed elastici al petalo molle di un fiore, e ne succhia l'umore con una tromba pieghevole, non si può fare una idea delle cose come il leone, che si slancia con feroce coraggio sulla preda che si difende, e l'afferra vigorosamente cogli unghioni, e ne fa scricchiolare le ossa sotto i denti potentissimi.

La detta considerazione può aiutare e far comprendere il principio più volte accennato, che il concetto umano della materia non è un concetto assoluto; e non è essenziale alla rappresentazione dell'essere oggettivo. Come, del resto, non lo è sempre alla stessa maniera neanche nell'uomo stesso; mentre varia notevolmente dal veggente a quello, che, essendo nato cieco, non può fondere insieme nell'idea dell'estensione le sensazioni visive colle cutanee e muscolari; sicchè nel primo il pensiero della materialità non è identico a quello del secondo.

I sensi sono come dei filtri, che permettono ai fenomeni esterni di entrare nella coscienza; ma non a tutti. Ad alcuni sì, ad alcuni no. Degli infiniti fenomeni naturali un animale ne sente solo alcuni pochi. Nè i medesimi fenomeni tutti gli animali. Altri questi, altri quelli, secondo la diversità dei sensi, o dei filtri, onde li possono avere. E, anche se i medesimi fenomeni, non nella stessa misura o dose; poichè i sensi analoghi non hanno le medesime proporzioni di grandezza, e quindi di ricettività. E nemmeno nella stessa forma di sensazione; essendochè il medesimo fenomeno esterno si atteggia diversamente nella sensazione secondo il piano di struttura del senso sul quale viene a cadere,

Non tutti gli animali, per esempio, sono forniti di occhi; sicchè quelli che ne mancano, hanno una psiche, la quale è senza luce e senza colore. E due sensi differentissimi possono impressionarsi del fenomeno medesimo, come la cute e l'occhio dei raggi del sole; ma trasformandoli, il primo nella sensazione della temperatura, e il

secondo in quella della luminosità. E gli animali, che hanno gli occhi, non li hanno tutti della stessa grandezza e potenza; e quindi neanche la psiche, la luce e i colori, nella stessa misura. E nemmeno formati nello stesso bisogno; e quindi varie anche le parvenze ottiche.

Ed è, a questo proposito, notevolissimo il fatto della estensione del senso cutaneo nell'uomo; senza confronto più ampio e proteiforme, che in tutti gli altri animali; e della disposizione particolare, che in esso uomo si osserva, dell'apparato muscolare delle mani. Anche da ciò dipende in genere la morfologia caratteristica della sua psiche, e in ispecie quella della sua rappresentazione del di fuori, mediante il concetto della materia.

(2). — In secondo luogo, come si disse, la costituzione particolare di una specie di psiche, dipende dalle qualità di combinazioni delle sensazioni elementari, che possono formarvisi. Come se si dicesse che, coi fili medesimi, due telai differenti producono due qualità differenti di stoffa. E che la stessa luce e lo stesso acido carbonico sono elaborati in frutti di forma e sapore dissomigliante da due piante dissomiglianti.

Quanto sono diversi i costumi, e quindi le specie psichiche, di un cane e di un gatto, malgrado la pressochè identica qualità delle sensazioni elementari, onde risultano! Ma è anche diverso il tipo cerebrale dell'uno dell'altro; il tipo cioè dell'apparato onde hanno luogo le combinazioni intime delle dette sensazioni. Mentre, dove c'è analogia di tipo cerebrale, c'è anche analogia di costumi e quindi di psiche; mettiamo, nelle diverse specie di scimmie, di felini, e via dicendo.

Nell'uomo troviamo una psiche immensamente distinta e superiore a quella di tutti gli animali. E ciò malgrado una differenza piccola o nulla del numero e della qualità delle sue sensazioni elementari. Ma ciò si spiega colle ragioni delle combinazioni formatrici proprie dell'uomo, e, senza confronto, più favorevoli. Cioè un tipo speciale e una massa assai maggiore di cervello. Uno sviluppo assai più esteso del suo strato corticale. La vita più lunga. E il concorso simultaneo degli individui, e passati e presenti, per mezzo del linguaggio, e in mille altre diverse maniere, nella elaborazione del pensiero.

(3). — Malgrado tante differenze, non è però impossibile di fare un abbozzo dello *schema teorico generale della psiche*. Come non è impossibile di fare l'abbozzo dello schema teorico generale dell'organismo animale malgrado le infinite sue differenze.

Abbiamo visto in uno dei precedenti capitoli, come il dato psichico possa essere una *specie*, ed una *legge*. E facemmo in altri un cenno delle associazioni delle rappresentazioni in varie guise aggruppate; e della associazione per somiglianza; onde i gruppi si categorizzano, o intorno alla specie, o intorno alla legge. E della associazione per coesistenza; onde i gruppi si connettono alla specie come simultanei; ossia come un *ordine di cose*. E in fine della associazione per successione; onde i gruppi si connettono alla legge, come succedentisi: ossia come un *ordine di fatti*.

Ed ecco lo schema teorico generale della psiche.

Un ordine di cose, in un ordine di fatti. O un ordine di fatti in un ordine di cose. Ossia la linea dello spazio, che si muove su quella del tempo.

Ossia un mondo. Un mondo speciale, quale occorre pel bisogno dell'animale. *Un mondo possibile, che si presenta come il piano dell'opera a chi ha da produrne uno reale.*

L'animale ha nella sua rappresentazione lo schema di un ordine di cose; e con questo crea, muovendosi, e quindi muovendo, un ordine reale di cose. Ha nella sua rappresentazione lo schema di un ordine di fatti; e con questo crea, muovendosi e muovendo, un ordine reale di fatti. E l'una e l'altra creazione vanno insieme, perchè insieme sono anche gli schemi.

Altro non è la psiche, fuor che questo....

(10) [1]. — La massa e la destrezza muscolare nell'atleta si sviluppano cogli esercizi atletici. E la forza dell'atleta non è che quella, che si è in esso per tal modo sviluppata. L'abilità del cantante è la fissazione lenta e graduale delle rappresentazioni foniche un po' alla volta imparate, e delle adattazioni e dei rinforzamenti un po' alla volta prodottisi degli apparati nervosi e dipendenti relativi ai suoni vocali. E di questa abilità il cantante ne ha tanta quanta se n'è procurata per tale via, e niente di più.

Così la forza del volere. Si, acquista coll'esercizio; coll'esercizio simultaneo di pensare e di volere: ed è in un uomo, in un dato momento, quel tanto che è giunto, per l'esercizio medesimo, ad acquistare; con un millesimo di più.

Le virtù morali, o il carattere, di un uomo sono adunque un tesoro, che egli si è accumulato col lavoro ben diretto e perseverante di tutta la vita; come il peculio formato co' suoi risparmi.

---

[1]) *Ibid.*, Cap. II.

E così il carattere di un popolo. Come la sua ricchezza e l'eredità dei lavori e dei risparmi di molte generazioni innanzi, così il suo carattere è l'eredità delle virtù delle generazioni passate. Onde si vede che, nè d'improvviso si fa virtuoso un popolo vizioso, ma vi occorre l'opera degli anni a centinaia; nè d'improvviso si fa vizioso uno che sia virtuoso. La sua decadenza si prolunga si può dire tanto, quanto fu lunga la preparazione della sua floridezza.

(11). — Anche abbiamo detto dipendere l'attitudine speciale, e quindi massimamente la virtù morale ed il carattere, della educazione e dalla convivenza sociale.

Ciò discende direttamente dalle cose stabilite sopra, circa l'ambiente sociale, e circa le cause che eccitano e dirigono l'attività psichica.

L'educazione forma, si può dire, un uomo di pianta. Tale è l'uomo adulto, quale fu educato da giovane. Chi ha ricevuto una educazione da gentiluomo si tradirà sempre tale anche nel portamento, nel gesto, nella voce, nel giro del discorso. Chi l'ha ricevuta da villano non si potrà mai correggere tanto, che non trasparisca poi sempre in seguito il tratto grossolano prima appreso. Quanto più poi l'ordine dei pensieri, degli affetti, e il carattere morale.

L'efficacia infallibile della educazione è riconosciuta praticamente dai campioni più decisi del libero arbitrio, massime di certi ordini religiosi. I quali vi si applicarono con tutte le loro forze, e ne ottennero dei risultati maravigliosi, riuscendo a stampare negli uomini, che passarono per le loro mani, delle impronte morali profondissime, ed incancellabili; che tanto più devono far caso, quanto meno in esse hanno secondato le tendenze e le disposizioni della natura. Cioè l'educazione ha fatto una prova ammirabile anche a ritroso della natura.

Il fatto stesso, che si ammetta una scienza della educazione, la Pedagogia, è un argomento della verità del nostro asserto.

Meno avvertita è l'influenza dell'ambiente sociale, quantunque questo abbia un potere ancor più grande che l'educazione stessa.

Ne è prova il fatto del carattere speciale dell'uomo secondo il paese a cui appartiene, e secondo il tempo che visse. Il greco del tempo di Maratona non è quello del tempo della caduta di Costantinopoli. Un tedesco, un inglese, un francese, un italiano, oggi si distinguono tra di loro anche solo se muovono gli occhi. Se c'è presentemente la tendenza ad eguagliarsi tra di essi del pensare e

del fare, ciò dipende precisamente dalla ragione dell'ambiente, che tende a comporsi in uno solo più grande, invere di rimanere gli ambienti isolati e diversi tra di loro.

Questa potenza dell'ambiente sociale è, come dicemmo, meno avvertita di quella dell'educazione; ma si è già cominciato a sentirla. Tre scienze nuove ne fanno fede. La Psicologia comparata dei popoli, della quale tanto profondamente ha sentito ed insegnato anche il nostro Cattaneo. La scienza storica della legislazione, onde il codice di un paese è considerato come la conseguenza naturale dello stato morale effettivo del popolo, che lo abita. E la Sociologia, che parte dal principio, che la società degli uomini sia un tutto naturale, che funziona con leggi fisse, come un altro tutto qualunque, pogniamo il sistema solare.

Un'altra prova, il processo che si osserva nell'opera della legislazione.

Con una legge, che fa, il legislatore si argomenta di produrre una modificazione in meglio nell'assetto della società a cui la impone. E riesce infallibilmente nell'intento, se il suo provvedimento è saggio.

Come il macchinista migliora la macchina introducendovi una modificazione e un organo consonante colle leggi della meccanica.

Il legislatore nel fare la legge fa un *esperimento* come un fisico. Il fisico intravvede una legge naturale, per l'osservazione. Dietro a ciò fa il suo esperimento. E se la osservazione era giusta, l'esperimento riesce. Se no, no. Così il legislatore. Nel fare la legge non procede a casaccio. Essa gli è suggerita dalla osservazione dei fatti sociali, onde intravvede un bisogno reale dello stato, e le vie colle quali, secondo le leggi naturali della società, il bisogno può essere soddisfatto. Queste vie le intravvede; e colla legge, che divisa e mette in esecuzione, prova, come con un esperimento, se si è apposto. Si è apposto? La legge produce il miglioramento inteso infallibilmente. Non lo produce, se si è ingannato.

Dal che si vede l'importanza suprema dell'educazione e delle istituzioni sociali pel miglioramento umano, sopratutto relativamente al carattere. E che questo sia vano sperarlo senza un indirizzo di esse giusto e di efficacia proporzionata all'effetto voluto.

(12). — Dopo tutto però, queste nostre riflessioni sulle passioni e sulla volontà, quali cause di eccitazione delle serie psichiche e massimamente quelle sulla volontà, è assai facile, che abbiano fatto nascere nella mente del lettore una obiezione.

L'obiezione cioè, che noi qui siamo in contraddizione col principio e col fondamento della nostra trattazione.

Poichè, avendo stabilito che l'impulsività viene dalla rappresentazione, diamo poi invece alla passione e alla volontà la proprietà di muovere le rappresentazioni.

L'obiezione pare invincibile, ed è invece solo apparente.

È come se si dicesse, che si contraddice chi afferma, essere dal cibo che proviene la sostanza dell'organismo animale, e poi, nello spiegare in che modo ciò succeda, parla della *azione* che ha l'organismo sul cibo introdotto in esso, a riceverlo, elaborarlo, distribuirlo.

Anche chi non si fosse al tutto capacitato dell'impulsività dell'idea, assottigliata e pressochè svanita nel mare della coscienza, non mette in dubbio l'impulsività della sensazione attuale prodotta da un oggetto presente, che colpisca fortemente il senso e quindi l'immaginazione. E tuttavia deve riconoscere in pari tempo il fatto che il volere dell'uomo si può manifestare in una reazione sul senso stesso, sia col rimuovere per propria determinazione un oggetto, che non si voglia che faccia una data impressione sviatrice, sia col far sì che sia presente e agisca una cosa, la quale interessi che ecciti in una data maniera la psiche.

La cosa, per sbrigarmi in breve con un esempio, è qui come nella locomotiva a vapore, dell'analogia della quale ci siamo serviti in principio per delineare il nostro concetto della impulsività della rappresentazione.

Dato il movimento, nel senso voluto, per mezzo delle leve manovrate dal macchinista, allo stantuffo motore dell'asse delle ruote, lo stantuffo, nel mentre che muove l'asse muove anche un eccentrico; e lo spostamento di questo è causa, che si regoli nel modo voluto il movimento delle ruote stesse. Tanto che si può dire, lo stantuffo, in un senso ricevere l'impulso, e in un altro darlo esso stesso. E simile è il caso della passione e della volontà.

Volontà e Libertà secondo le dottrine tradizionali [1]).

(8). — Dottrina degli appetiti.

Dicono. Nella rappresentazione sensibile ed intellettuale (poichè fanno questa distinzione, come abbiamo già detto sopra) il senso e l'intelletto sono affatto passivi. Se tra queste rappresentazioni e la volontà non ci fosse niente altro di mezzo, la volontà non agirebbe. Affinchè la volontà possa agire è necessario, che il senso e l'intelletto, oltrecchè *passivi nella rappresentazione*, siano anche attivi. Ma attivi per mezzo di qualche altra cosa, poichè la rappresentazione non lo può essere: attivi quindi per mezzo di ciò che chiamiamo l'*appetito*. L'appetito sensitivo (o concupiscenza) del senso, e l'appetito razionale dell'intelligenza.

Alla buon'ora. Riconoscete dunque la necessità e l'esistenza di una impulsività al di fuori della volontà. E ciò è l'essenziale. Che questa impulsività poi la si immedesimi colla rappresentazione o la si distingua da essa è un'altra questione. E vedemmo come già si sciolga anche tale questione. E come la scienza positiva sostituisca alla *trinità* delle facoltà misteriose e antiscientifiche del rappresentare, dell'appetire e del volere, la *dualità* dei fatti, della rappresentazione impulsiva, e del volere determinato da essa, in corrispondenza delle due funzioni fisiologiche degli apparati centripeto-centrifughi, o sensitivo-motori.

Puerile, come dicemmo, è questa dottrina delle tre facoltà, concepite come tre persone, che siano la stessa anima. Concepite così. E in effetto, la dottrina, cosidetta filosofica, del dogma cattolico del dio uno e trino, è precisamente una projezione in dio di questo concetto del volere umano.

Puerile ancora, perchè, se le tre facoltà (rappresentazione, appetito e volontà) sono cose diverse l'una dall'altra, ci vuole poi anche un qualcheduno fuori di esse, che le metta in azione all'evenienza, come, nel sistema delle cause occasionali, dio determina l'azione del corpo essendo attiva l'anima, e quella dell'anima essendo attivo il corpo. Ovvero è d'uopo che, per non concedere la impulsività alla conoscenza, si commetta la ridicolaggine di concedere la conoscenza alla impulsività.

[1]) *Ibid.*, Libro I, Parte II, Capo III, pag. 112-196.

Ed è poi contradditoria. La rappresentazione, dicono, non è impulsiva; ma poi ha un mezzo per esserlo; quello dell'appetito rispettivo, che *immancabilmente* la accompagna. La volontà, dicono ancora, non è mossa, e il suo muoversi l'ha tutto da sè stessa; ma poi è impossibile che si muova; se non c'è, a fare che sia mossa, un appetito, che è, di sua natura, motore della volontà.

(9). — Dottrina del motivo.

Dicono. La cognizione dà un vero. Un vero è un bene. Un bene muove la volontà. La cognizione del vero infinito, cioè di dio, dà un bene infinito, e il bene infinito, muove la volontà *necessariamente*.

Dunque, nel caso della cognizione dell'infinito, la cognizione è impulsiva, e lo è necessariamente. Cioè, la nostra dottrina è riconosciuta vera, almeno pel caso in discorso.

E qui facciamo una riflessione.

L'essere necessitati a volere lascia sussistere la moralità nell'atto volontario, o la toglie via? Se la lascia sussistere, come può stare più il principio fondamentale della *sana filosofia*, che la moralità è *assurda* senza quella, che essa chiama *la libertà di indifferenza?* E se la toglie via, come può essa affermare nello stesso tempo, che dio, il quale vuole necessariamente il bene, sia la stessa santità, ossia la moralità per eccellenza? E che siano sante, ossia morali in grado sommo, nella loro vita oltremonda, le anime dei giusti?

Ma, nella stessa dottrina del motivo, il nostro principio è poi, indirettamente, riconosciuto vero anche per ogni altro caso.

Dicono. Se l'oggetto della cognizione non è il vero assoluto, ma un vero, e quindi un bene, finito, la volontà ha la posibilità di non volerlo. In modo che, rispetto ai beni finiti o imperfetti, nel volere c'è la libertà d'indifferenza.

Qui lasciamo da parte la confusione tra la possibilità assoluta o metafisica del contrario, e la negazione della determinazione naturale necessaria del fatto determinato. Come le due cose sieno affatto diverse, e possano stare insieme il Caso e l'Ordine naturale necessario dei fenomeni, l'ho dimostrato nella mia « *Formazione naturale* ».... Ed è puerile fare la detta confusione per l'uomo solo, e non mica insieme per tutti gli altri animali, anzi per tutte le cose, anche non animate, cioè per gli stessi fatti fisici, mentre il fatto di tutti è identico perfettamente.

Facciamo invece un'altra argomentazione.

I nostri oppositori affermano, che non si dà atto di volere senza atto di cognizione. E devono affermarlo, perchè richiesto dalla loro

stessa definizione della volontà. Supponiamo dunque che si abbia la cognizione di un bene imperfetto. E che il volere deliberi (come importa la ipotesi dell'indifferenza) di non volerlo. Pel detto principio, questa deliberazione di non volere, anch'essa, dovrà essere preceduta da una cognizione. Ora questa cognizione precedente, o determina a deliberare o no. Se si dice che determina, è concessa la impulsività in questione; se si dice che non determina, si rinnova il caso primo, ossia di una deliberazione di non deliberare. E bisogna allora ricorrere ad un'altra cognizione, che preceda la precedente. E ciò all'infinito. Cioè si termina collo stabilire, che l'atto della volontà esiste senza l'atto della cognizione; che è la negazione dello stesso principio del ragionamento, ossia un assurdo.

Dunque, anche pei casi della cognizione del finito, o ammettere l'impulsività, o ammettere la contraddizione, ossia l'assurdo.

Non dissimulo però, che i nostri filosofi non si avvedono del loro paralogismo per una confusione, che fanno in un punto del ragionamento. Ed è sempre il *ministero* della confusione il generatore delle fallacie del ragionamento.

Essi cioè confondono il semplice non deliberare col deliberare di non deliberare, da noi contemplato nell'argomentazione esposta. Le due cose sono affatto diverse. E la prima non può entrare nella argomentazione, perchè, non essendo un atto del volere da lui dipendente, non può essere assunto a stabilire una sua proprietà, e non ci resta poi più nessuna altra ragione per negare, che il semplice non deliberare dipenda unicamente dall'essere, non l'impulsività che manchi alla cognizione, ma il grado sufficiente ad una data quantità di movimento.

(10). — Dottrina dell'indifferenza.

La dottrina della libertà di indifferenza, come è concepita volgarmente, e come è presentata nei trattati superficialissimi di etica che corrono per le mani di tutti, pare la cosa più liscia del mondo. E si fanno per ciò le meraviglie, che ci possa essere chi non accetti a chiusi occhi questa idea, che [illegible] *senso comune* sembra tanto vera e tanto evidente.

Ma che non sia poi tan[illegible]ia apparisce subito a chi studia gli scritti d[illegible]i grandi i[illegible]ppati dal pregiudizio di questo assurdo ha[illegible]no dim[illegible]'a loro mente nel divincolarsi per cavarsene, e p[illegible]etterl[illegible] d'accordo colla logica dei fatti.

Dic[illegible]'uom[illegible]ibertà di indifferenza.

Ma poi, un primo taglio a questa libertà. Cioè come abbiamo detto, solo relativamente ai beni imperfetti.

E non basta. Un altro taglio ancora. Anche relativamente ai beni imperfetti, libertà di indifferenza non vuol dire, libertà *in equilibrio* fra due beni dati, o fra il sì e il no in riguardo a uno solo. Indifferenza sì, ma equilibrio no.

Ossia una indifferenza, che non è una indifferenza.

Cioè, la volontà per sè è imponente a determinare, poichè alla sua determinazione occorre l'impulso dell'appetito. E questo è sempre doppio: cioè il sensuale o la concupiscenza, e l'intellettuale; che sono poi tra loro opposti; e il sensuale è di gran lunga più forte dell'altro, e vincente quindi nella deliberazione da esso imposta al volere. Non restando all'intellettuale altro ufficio, che di accusatore del volere, che doveva seguir lui e ha soccombuto alla prevalenza dell'altro.

Sicchè questa volontà libera, che si dava prima, come una regina onnipotente, si finisce poi a presentarla, come una schiava in ceppi. E la si mette fra l'incudine e il martello. Tra la concupiscenza, che la trascina irresistibilmente, e l'intellettualità, che la condanna senza sua colpa.

Poichè dunque questi filosofi riconoscono il bisogno di qualche cosa di impulsivo per la volontà, e lo ammettono nell'appetito, e con una forza determinata, e la fanno agire in ragione di questa forza, certissimamente (riportandosi per questo al fatto dell'azione umana, presa cumulativamente, rispondente con costanza alla costanza di una ragione o di una legge), vengono così ad ammettere loro malgrado il nostro principio, e a contraddire al proprio.

Il *liberismo* religioso (se mi si perdona la parola) confessò la sua contraddizione, ricorrendo alla teoria della *grazia:* massime nella sua forma più profonda e conseguente del giansenismo. Il liberismo non religioso, ricorrendo alla teoria (vera solo nel nostro ordine di idee) della *forza irresistibile*, che assolve dalla reità.

(1) [1]. — Falsa puerilmente, ed assurda, dimostrammo nel suo concetto la dottrina della libertà cosidetta di indifferenza, attribuita al volere dell'uomo da quella che si chiama, la sana filosofia.

Ora esaminiamo le prove di fatto, per le quali essa ne asse-

[1]) *Ibid.*, Capo IV. Esso è intitolato: *Le vecchie prove della libertà d'indifferenza. La libertà nel Positivismo. Le gradazioni delle autonomie. L'autonomia specifica umana. L'arbitrio libero: il diritto e il dovere.*

risce reale la esistenza. L'attestazione, cioè, della coscienza e l'indeterminatezza infinita delle azioni umane.

(2). — L'attestazione della coscienza.

Dicono. Se uno percepisce due oggetti appetibili, esso ha la coscienza di non essere determinato necessariamenfe all'uno piuttosto che all'altro; di essergli possibile di scegliere tanto l'uno quanto l'altro; e che quindi la deliberazione della scelta di uno di essi proviene dal volere, che ha potuto farla per propria virtù; per una virtù che ha la ragione della sua determinazione proprio nel volere, e non fuori di esso. In modo che l'azione di volere alla coscienza apparisce come un fenomeno, che non è l'effetto di un altro fenomeno, o di una causa estrinseca; apparisce cioè come un effetto senza causa di sè stesso. E del pari, se si percepisce un oggetto appetibile unico, avendosi la coscienza che si può deliberare e di volerlo, e di non volerlo.

La prova ha due magagne capitali. Da una parte prova *troppo*. Da un'altra non prova *nulla*.

Prova troppo.

Cioè prova la libertà di indifferenza anche pel bruto, al quale nostri filosofi del senso comune negano assolutamente la detta libertà, che vogliono un privilegio esclusivo dell'uomo. Possono essi asserire con certezza che il bruto, un pollo per esempio o un gatto, non esperimenti nella sua coscienza un fatto simile? No certo, poichè di quello che passa nel pensiero del bruto l'uomo non può aver coscienza. Dunque non sarebbero neanche autorizzati a stabilire pel bruto, con certezza, l'assenza della libertà. Anzi neanche un uomo per l'altro uomo. Che se dicesse, che dall'uomo all'uomo si può argomentare per analogia, l'analogia (in proporzione), c'è del pari tra l'uomo e il bruto. La *perplessità*, che sperimento direttamente nella mia coscienza, e dalla quale argomento la mia libertà d'indifferenza, la osservo indirettamente, o dagli effetti esterni, negli altri uomini. E ciò mi autorizza ad ammettere la indifferenza anche in loro. Ma siccome poi la stessa perplessità indirettamente o dagli effetti esterni, la osservo anche nei bruti, per essere conseguente a me stesso, dovrei ammettere la indifferenza anche in questi.

Non prova nulla.

La coscienza mi presenta solo il fatto della deliberazione della volontà: e non me ne presenta un altro precedente, che ne sia la causa: ossia essa non mi fa sapere che la volontà abbia una dipen-

denza da qualche cosa, che la determini. Non me lo fa sapere. Ma poi non mi fa proprio sapere che, quella dipendenza, la volontà non la abbia. Ed è ciò che occorrerebbe appunto, affinchè la prova avesse valore. Lanciamo con una mano un sasso. Il sasso fa una curva muovendosi nell'aria. E ciò è l'effetto dell'urto ricevuto dalla mano. Supponiamo ora che il sasso sia fornito della coscienza di sè stesso solo nel tempo che si muove nell'aria, e non prima. Egli crederà di muovervisi da sè, non essendo a sua cognizione il fatto precedente dell'urto ricevuto. Ma si ingannerebbe. Il ragionamento dei nostri filosofi vale quanto quello di questo sasso. Nè più nè meno. Ossia non prova nulla ed è una mera illusione.

(3). — L'indeterminatezza infinita delle azioni umane. Dicono. Se la volontà dell'uomo fosse, non autonoma, ma mossa, secondo le leggi necessarie della natura, da altro, per esempio, alla guisa che una massicella nervosa lo è da un'altra, allora agirebbe precisamente come la ruota di una macchina, che ubbidisce, girando, all'impulso ricevuto dalle altre parti della macchina. E quindi ripeterebbe sempre il medesimo movimento; almeno nella identità del caso. Ma ciò non avviene, perchè gli atti volontarj sono sempre immensamente variati; anche nella identità delle cicostanze; anzi non si danno mai due atti identici, nemmeno nello stesso individuo. Dunque è, non necissitata, ma libera.

Se questo ragionamento fosse giusto, ne verrebbe, che si dovrebbe, dire libero anche un *bruto* qualunque; perchè nelle sue azioni volontarie si osserva il fatto medesimo. Anzi anche una pianta. Una quercia, per esempio. La stessa quercia in due primavere successive non mette lo stesso numero di foglie; e non ne fa poi due allo stesso modo, facendone tante; e ciascuna quercia ne fa un numero differente. Perfino bisognerebbe dire libera la materia inorganica. Un pugno di polvere, gettato in alto da una mano quante volte si vuole, cadendo in terra, dà i suoi granellini disposti sempre in modo diverso.

Evidentemente qui le diversità dipendono unicamente dalla molteplicità degli elementi concorrenti, e sono in ragione delle possibilità delle loro combinazioni. Così, un numero solo, una combinazione sola; dieci numeri, moltissime; cento, assai più ancora. E quante, la matematica sa dirlo.

E si conferma il nostro principio, che la libertà dell'uomo (cioè questa varietà delle sue azioni) è l'effetto della pluralità delle serie psichiche o degli istinti, se così vogliono chiamarsi. E

che, se è immensamente più che negli altri animali, ciò dipende unicamente dal fatto, che la complessità della sua costituzione psichica, sia per la disposizione intima, sia pei rapporti col di fuori, si presta ad un numero di combinazioni immensamente maggiore.

Ma il bello si è poi, che i nostri filosofi *sani* assumono qui la parola, *indeterminatezza*, in un senso equivoco.

L'indeterminatezza nelle azioni umane c'è solo in un senso relativo. Non mica in un senso assoluto. E i nostri filosofi confondono l'uno con l'altro.

Un pugno di granellini di silice, gettato in alto molte volte, cadendo, fa una figura sempre diversa. E sotto questo punto di vista ha la indeterminatezza. Ma, se prendo due piccole masse di particelle incoerenti, l'una di silice, l'altra di crusca, e faccio variare, gettando molte volte l'una e l'altra, le loro figure, non otterrò mai che una figura, fra quelle prodotte dalla crusca, non somigli alle altre della stessa crusca, e si avvicini invece ad una di quelle prodotte dalla silice. Non l'otterrò mai. Le figure della crusca, sempre diverse tra loro; ma però sempre figure proprie della crusca. E così quelle della silice. Onde sotto questo punto di vista non hanno la indeterminatezza, e si dice appunto, che non sono dotate di libertà, nè la crusca nè la silice, per la mancanza di questa indeterminatezza; non bastando quell'altra, detta prima, a stabilirla.

Lo stesso dicasi dell'uomo. Le sue azioni hanno una indeterminatezza. E la dicano pure infinita, se credono, che non fa nulla. Ma è una indeterminatezza, come la prima delle due suddette della crusca e della silice; e che non serve punto a stabilire la libertà dell'agire. Quanto poi all'altra indeterminatezza, che è quella che servirebbe, l'uomo non l'ha, precisamente come non l'hanno la crusca e la silice. Sopra abbiamo già fatto osservare come l'azione umana, per quanto diversa, conservi però sempre il tipo dell'umanità. E come poi, nel seno di questo ordine tipico umano universale, si disegnino, con costanza naturale immancabile, degli ordini tipici concentrici, per le razze, per le famiglie, per gl'individui, e via discorrendo, proprio in analogia con tutte le altre produzioni naturali.....

(4) .... Il positivismo, senza negare la causalità nel volere, trova e dimostra nell'uomo la libertà speciale a lui. Al positivismo quindi è possibile di salvare la condizione *sine qua non* della moralità. È dunque il positivismo che salva la morale; che sarebbe

irremissibilmente perduta sotto la tutela infida dei metafisici liberisti.

[1]) Ora, a quale conclusione conducono tutte quante le cose dette fin qui?

Conducono alla seguente conclusione, che è l'intento principale di tutta la nostra trattazione.

Come abbiamo dimostrato, il principio delle azioni umane, secondo la filosofia positiva, è l'idealità *sociale*. L'idealità sociale, appunto perchè sociale, non è un principio egoistico. Anzi è un principio essenzialmente *antiegoistico*. Dunque dai dati della filosofia positiva si arriva al principio della idealità antiegoistica delle azioni umane; ossia alla affermazione della moralità.

Che è precisamente il nostro assunto, enunciato al principio.

Insieme poi alla detta conclusione, dalle cose fin qui trattate, emergono anche gli altri due nostri asserti:

Che, i dati della filosofia positiva essendo *positivi*, l'affermazione, che ne consegue, riesce pur tale; in modo che si può dire che il *positivismo salva scientificamente la moralità*.

E che, invece, essendo i dati della metafisica destituiti di valore scientifico, e quindi pur tale dovendo risultare la affermazione dedottane, anzichè essere solida, quanto all'etica, solo la posizione dei metafisici, come essi sostengono, e disperata quella dei positivisti, è vero il contrario. E l'etica scientifica resterebbe insostenibile, se non si potesse contare, per appoggiarla, che sopra i filosofemi tradizionali della vecchia ontologia.

L'Ordine morale [2]).

(2). — Circa la **Formazione naturale nel fatto dell'ordine morale,** in quanto questo fatto è un *Ordine*, alle cose dette alla fine del Capo precedente [3]) e a quelle più generali esposte nel libro della **Formazione naturale nel fatto del Sistema Solare,**

---

[1]) Questa è la *Conclusione*.

[2]) **Op. Fil.**, Vol. IV, *Sociologia*, Capo IV, § VIII, pag. 219-234 (2.ª ediz., pag. 233-248). Lo Studio è dedicato ad Enrico Ferri, e consta di cinque Capi: *Il Potere civile, La Giustizia, L'Autorità, L'Ordine morale, Il Bene sociale*.

[3]) § VII.

e nel lavoro sull'*Inconoscibile di H. Spencer*[1]), qui ci proponiamo di aggiungerne una nuova.

(3). — L'insufficienza e quindi la falsità del principio assoluto, che un *Ordine* qualunque naturale presupponga una *Mente*, che lo abbia concepito anteriormente e predisposto, emerge:

Primo. Dalla considerazione che ciò che si chiama, la Mente, è il fatto stesso della formazione psichica umana svolgentesi da ciò che non è ancor tale: onde la stessa Mente è per tal verso, essa pure, un *effetto*, come tutti gli altri avvenimenti naturali.

Secondo. Dalla considerazione che, se la Mente (sorta per graduale isvolgimento da ciò che non era tale), è anch'essa la causa dell Ordine che è subordinato alla sua efficienza specifica, sono del pari cause di Ordini subordinati propri anche tutte le altre formazioni naturali: anche quelle puramente meccaniche e fisiche. Sicchè la illazione che si fa per la Mente, come ragione dell'Ordine, vale tanto quanto la illazione identica che si faccia per l'agente puramente fisico e meccanico. E in effetto, se l'analisi del fatto mentale vi discopre gli elementi e le ragioni della sua efficienza ordinatrice, anche l'analisi del fatto puramente fisico e meccanico vi rintraccia pure gli elementi e le ragioni della sua analoga efficienza ordinatrice. Nè più, nè meno.

Terzo. Dalla considerazione che l'efficienza ordinatrice della Mente, da una parte, si estende solo alla sfera dell'ambiente da essa abbracciato, e quindi è impotente al di fuori di questa; e, dall'altra, essa stessa suppone un ambiente maggiore nella quale si forma e che la fa essere: un ambiente che è, non una Mente, ma qualcosa di puramente meccanico e fisico. Sicchè, paragonando insieme le due formazioni ordinatrici (cioè la formazione meccanico-fisica, e quella della Mente), la prima è più ampia della seconda e quindi superiore ed anteriore ad essa.

Quarto. Dalla considerazione che l'Ordine, che realmente si trova esistere in un dato punto della natura e in un dato momento del tempo, non è l'effettuazione di un disegno, nel quale fosse stabilita la serie degli atti occorrenti alla effettuazione stessa, fino all'ultimo, cioè a quello del compimento dell'Ordine contemplato. No. *Nella linea del tempo* questo Ordine ha la sua ragione

---

[1]) **Specialmente al § VII (pag. 353 e segg. dello stesso volume nell'ediz. del 1884, pag. 375 e segg. nell'ediz. del 1899, e pag. 383 e segg. nell'ediz. del 1908). (A.)**

in un primo che è fuori della Mente: cioè nelle stesse possibilità di svolgimento verso un Ordine proprio dell'essere naturale attivo. *Nella linea dello spazio* poi l'Ordine in discorso ha tante ragioni quanti sono gli incontri fortuiti subiti dall'essere naturale attivo nel corso del suo svolgimento; in modo che ad ogni incontro lo svolgimento stesso devia accidentalmente dalla sua direzione precedente, e quindi l'ordine ultimo non corrisponde più alla virtualità iniziale dell'essere che si svolge, ma solo a quella diversissima e puramente casuale portata dall'incontro ultimamente subito. In una parola, la Mente, nè pone il disegno dell'Ordine, che è già nell'essere naturale stesso, nè lo eseguisce come l'aveva disegnato, poichè la esecuzione sempre ne differisce per opera degli agenti naturali casualmente concorrenti. Fra i quali può benissimo essere anche la mente stessa (che è pure una attività naturale), ma solo con analoga accidentale efficienza.

(5). — La teoria metafisica, onde si pone in una Mente la ragione dell'Ordine delle cose, è basata sopra i due falsi supposti, che il disegno finale della Mente preceda al tutto la esecuzione esterna, e che l'adattamento delle parti nel tutto reale effettuato sia stato determinato dal concetto medesimo di esso tutto; sicchè questo sia assolutamente un *fine* e le parti siano assolutamente *mezzi;* e non il contrario.

Il secondo falso supposto deriva dalla osservazione superficiale ed illudente della *specie già formata,* che apparisce come un ultimo, ossia come un fine. Anche perchè la specie è di una stabilità relativamente grandissima per rispetto alla esperienza dell'uomo. Egli, trovandone già l'esistenza anteriormente alle mutazioni conosciute, la immagina realizzata nella sua interezza attuale fino dal suo principio: e, non essendogli dato di essere testimonio del suo trapasso in una specie nuova, ritiene che sia destinata a durare inalterata fin che dura il mondo. E così si forma il proprio concetto della specie, che, o sia come è, o non sia punto. E, siccome la esistenza di una specie implica quella delle parti onde risulta, così l'uomo pensa che queste non siano altro che i mezzi necessari al fine di essa, e quindi siano il *trovato ingegnoso* di una Mente; la quale, formatasi da prima il disegno della specie, sia passata poi a divisare le parti occorrenti alla sua realizzazione.

Il primo falso supposto poi deriva della esperienza del fatto della Idealità dell'arte, che è qualchecosa di relativamente compiuto e fisso, e che si comunica qual'è da uomo a uomo: e in un modo

che uno avendone la cognizione e seguendone la rappresentazione mentale, è atto ad eseguire addirittura, senza tentennamenti e prove imperfette, un'opera definitiva, predisponendo o coordinando all'uopo tutto ciò che si esige perchè riesca nella realtà quale si concepisce.

(6). — I metafisici fanno i due detti falsi supposti, commettendo l'errore di considerare il tempo della osservazione siccome una *eternità,* nella quale non sia differenza tra un momento e l'altro della esistenza; mentre invece nella *durata reale* i momenti sono effettivamente diversi l'uno dall'altro, ed essa nei precedenti va diventando ciò che risulta poi nei successivi, cessando in questi quello che era nei primi.

L'essere naturale esiste trasformandosi [1]); e, nella linea infinita del tempo, solo per un tratto di questo si trova in una forma che svanisce col venire del successivo. La specie è questa forma, instabile come il tempo del quale è figlia. Si muta insensibilmente nel mentre che pare persista la medesima, come il posto del Sole in cielo che semba fermo a chi lo guarda.

E ciò vale tanto per la specie, quale complesso di parti, quanto per la parte coordinata nella specie. L'una e l'altra soggiace del pari al fato del mutamento. E così la parte viene ad essere, non solo un mezzo, ma anche un fine, come la specie; e questa, non solo un fine, ma anche un mezzo, come la parte. Molto più che nella natura nessuna cosa è tanto una specie, che non sia nello stesso tempo semplice parte in una specie più grande; e nessuna cosa tanto è una parte che non sia nello stesso tempo una specie per sè.

E nella natura medesima non è la esigenza a priori di una specie, destinata ad esistere, che abbia determinato il farsi delle parti occorrenti alla sua esistenza, secondo il divisamento precorso di una mente ragionatrice: ma è la esistenza avveratasi delle stesse parti costitutrici che ha determinato la formazione della specie, quale si trova in effetto nella realtà.

Se le cause naturali relative (indipendentemente affatto da un concetto della specie che non era prima della esistenza reale di

---

[1]) Vedi per ciò l'Osservazione III del libro della *Formazione naturale nel fatto del Sistema Solare,* e sopratutto il § X (pag. 193 del Vol. II di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1884, pag. 204 nella ediz. del 1899, e pag. 209 nella ediz. del 1908). (A.)

essa) non avessero prodotto le parti costitutive della specie, questa non si sarebbe realizzata. E se le cause naturali avessero prodotto le parti in modo diverso, la specie si sarebbe realizzata diversamente. La coordinazione quindi delle parti alla specie, come del mezzo al fine, è una coordinazione a posteriori. Non può esistere la specie qual'è senza le parti occorrenti; e se esiste la specie è solo pel caso avvenuto della formazione delle parti richiestevi.

Per ciò, se la parte è il mezzo a cui consegue il fine della specie, questo mezzo non è un effetto (come è supposto nella teoria metafisica della Mente che è determinata a ricorrervi dalla necessità del fine della specie); ma è la stessa causa della specie. E quindi, se si vuol chiamare la specie un fine, ciò va inteso come dell'effetto che segue la sua causa, e non viceversa, come nella teoria che ripudiamo.

Così, se si avverasse che il tronco di un albero per un accidente qualunque cadesse sopra un altro tronco in modo da stare sovr'esso in bilico, e questo fatto dello stare in bilico lo si prendesse come un fine, apparirebbero mezzi per ottenerlo la esistenza sotto il caduto di quell'altro tronco colla sua sufficiente resistenza a non piegarsi e rompersi, e l'esservi dato sopra il tronco in bilico col centro della sua gravità. Ma qui il detto fine, nessuno lo direbbe la *causa precedente* del fatto; nessuno direbbe i detti mezzi degli *effetti venuti dopo*, ossia divisati e predisposti da una Mente consecutivamente al pensiero di avere un tronco in bilico sopra un altro.

(7). — Non altrimenti è la cosa nel fatto della idealità e dell'Arte umana, e in genere di tutto ciò che si chiama il disegno ordinatore della Mente.

La Mente e il disegno sono fatti della natura, analoghi a tutti gli altri in essa verificantisi nella sfera biologica e nella inorganica; e quindi soggetti alle stesse leggi: sono *causalità*, come la produzione di una specie o la caduta or ora accennata di un albero sopra un altro.

Quando un dato disegno è già un fatto compiuto, allora certo può rimanere un certo tempo come è riuscito; ed essere trasmesso da uomo ad uomo; e servire per produrre addirittura l'opera corrispondente, e per predisporre e coordinarvi le parti come mezzi al fine dell'opera stessa; e in modo che questo fine venga ad essere proprio la causa di dovere divisare i mezzi relativi, e il divisamento di questi mezzi venga ad essere l'effetto di aver voluto l'opera.

Ma ciò non succede soltanto per la Mente e pel suo disegno: chè succede lo stesso anche per la specie fisica, una volta che sia già un fatto compiuto.....

(9). — Analogo è il processo di tutte le formazioni mentali.

La Psicologia positiva lo dimostra nel suo studio della **Formazione naturale nel fatto del pensiero** in genere, e logico in ispecie; su di che spero di pubblicare presto un mio lavoro già pressochè ultimata [1]).

L'Estetica positiva lo dimostra nel suo studio della **Formazione naturale nel fatto dell'arte,** che mi duole assai non avere potuto ancora presentare in un libro pel quale ho già preparato tutti i materiali.

L'Etica sociologica positiva lo dimostra nel suo studio della **Formazione naturale nel fatto dell'ordine morale,** che è l'oggetto della presente trattazione.

(10). — Ora è noto come la scienza oggi, illuminata e messa sulla strada dal genio di Darwin, dimostri avvenire allo stesso modo la **Formazione naturale nel fatto della specie** organica: e per ciò mi devo rimettere ai libri che ne trattano.

Anche qui si rileva lo stesso processo di formazione, indicato per l'invenzione del disegno della locomotiva a vapore nella Mente umana, pei lenti e accidentali ingrandimenti di struttura e conseguentemente di funzione: la stessa ragione, onde la formazione già ottenuta è riprodotta nella forma raggiunta.

E per la stessa legge, da me formulata nel libro della *Formazione naturale* più volte citato, del *ritmo* che lentamente si trasforma per gli urti esterni non concordanti, e infinitamente si conserva in quanto non è disturbato, e si trapianta fuori di sè, applicato come forza ad un altro essere atto a riceverla [2]).

---

[1]) Così ho scritto e ripetuto nelle edizioni precedenti, quando aveva ancora la fiducia di poter ultimare il lavoro. La speranza ora è quasi svanita. La circostanza di essere impegnato otto mesi dell'anno per lezioni mi lasciò sempre poco tempo per ciò che avrei voluto fare fuori di esse. Gran parte del materiale preparato per la *Formazione naturale nel fatto del Pensiero* mi ha servito pei tre libri del *Vero*, della *Ragione*, e della *Unità della Coscienza*. E questi quindi possono supplire tanto o quanto invece del libro promesso; che poi non ha cessato di preoccuparmi, come apparisce dai lavori sull'argomento pubblicati nei Volumi IX e X di queste *Op. fil.* (A.)

[2]) Vedi *Formazione naturale nel fatto del Sistema Solare,* Osservazione III. § XIV. (A.)

(11). — Ciò posto, riepiloghiamo il nostro ragionamento.

Il *piano mentale* è un *meccanismo o un apparato psicologico* riuscito per aggiunte e modificazioni *casuali* successive, indipendenti da un proposito consapevole del soggetto pensante, e occasionato dalle azioni e reazioni accidentalmente verificatesi tra esso soggetto e le cose atte a impressionarlo.....

L'apparato psicologico del piano mentale serve alla produzione di un'opera a sua immagine e somiglianza: come l'apparato fisiologico della specie della gallina serve alla produzione di un individuo nuovo della specie medesima. Il fatto è come di uno stromento che l'arte della natura (cioè del complesso delle cause che esistono in essa) ha preparato, nel primo caso entro la psiche dell'uomo, nel secondo caso entro la vita della gallina, per produrre l'opera relativa [1]).

Dunque nel disegno della mente ciò che si chiama in fine di esso (poniamo per la locomotiva a vapore di muoversi della macchina sulla ferrovia colla forza di trascinarsi dietro il treno attaccatovi) non è un *primo*, che la Mente si sia proposta e che abbia *motivato* per essa il divisamento, al quale sia quindi venuta solo *dopo*, delle sue parti, come dei mezzi necessari al conseguimento del fine medesimo: nel che si fa consistere la ragione di dover ricorrere alla Mentalità per ispiegare il fatto dell' *Ordine*, inteso quale divisamento pei mezzi necessari al conseguimentodi un fine.

(12). — Nel disegno della Mente, ciò che si chiama il fine

---

[1]) Nel Capo I della Parte II del Libro della *Morale dei Positivisti*, num. 3 ho mostrato potersi definire la Psiche: *Un mondo possibile, che si presenta come il piano dell'opera a chi ha da produrne uno reale*. E predentemente vi è dimostrata la causalità della formazione della psiche. Una cosa affatto analoga è l'energia specifica di un agente naturale fisico qualunque. Tale energia è un ordine di proprietà costituite nella cosa per la stessa ragione della casualità della sua formazione, le quali vengono ad essere la possibilità degli effetii che la cosa è atta a produrre, e precisamente di un ordine di effetti corrispondente all'ordine delle proprietà dalle quali dipendono. Fra la psiche e l'agente puramente fisico nel rispetto in discorso si ha la sola differenza, che nella prima l'ordine mentale, causa dell'ordine delle opere, mettiamo dell'uomo, è accompagnata dalla coscienza di sè, mentre nel secondo l'ordine delle propietà attive, causa dell'ordine de' suoi effetti, non è fornito di tale coscienza. Ma ciò non infiuisce punto ad alterare la natura del processo della estrinsecazione, per così esprimermi, della attività. Cosciente o non cosciente, l'attività funziona in un agente sempre e necessariamente nel modo onde è atta a funzionare, ossia secondo la costituzione propria dell'attività stessa nella intimità dell'agente che la esercita. (A.)

non è un primo, ma un *ultimo*, che vi si verifica posteriormente, perchè *prima* vi si verifica la cognizione dei mezzi.

Nel fatto particolare della concezione del disegno della locomotiva a vapore allo scopo di trascinare il treno ferroviario, la Mente che vi è arrivata possedeva già la cognizione della forza del vapore; e del modo di farlo agire sopra uno stantuffo sì che ne risultasse un movimento di va e vieni sopra un'asta; e del modo di convertire il movimento rettilineo dell'asta in quello circolare di una ruota; e la cognizione, che un peso, gravitando sopra ruote che lo portino e girino su guide di ferro, si trasloca con esse. Solo dopo ciò, solo dopo che la Mente era già pervenuta alla cognizione di questi mezzi, ad esso potè *sovvenire l'applicabilità loro al fine* di avere un motore di un treno ferroviario.

L'Ordine dunque anche della Mente è un risultato accidentale di concorrenze casuali nel quale i mezzi non sono determinati dal fine, ma è questo determinato dai mezzi. E tanto, che supporre il contrario è supporre una impossibilità o un *assurdo* della dinamica della natura. E così la tanta vantata scoperta di Anassagora, che l'Ordine dell'universo importi una Mente ordinatrice, vale quella del suo predecessore Talete, che si argomentò di ritenere doversi l'attrazione della calamita pel ferro ad un'*anima* che vivesse in in essa, e ne determinasse questo effetto curioso.

(13). — Se qualcheduno qui credesse di sfuggire alla nostra conclusione, osservando che il pensiero che si attribuisce a dio non è come il pensiero dell'uomo sul quale noi facemmo la nostra argomentazione, risponderemmo due cose:

Primo. O il pensiero attribuito a dio è qualche cosa di analogo al pensiero dell'uomo, e allora l'argomentazione fatta su questo vale anche per quello: o non è una cosa analoga, e allora non si può dire che sia un pensiero. Perchè a noi, quando diciamo, *pensiero*, è impossibile concepire altro che non sia lo stesso nostro pensiero. E poi non si p[illegible] ancora in nessuna maniera fondarvi sopra l'argomentazione re[illegible]va all'Ordine, dal momento che questa è sug[illegible] precisamente ([illegible]ue per semplice illusione) dal fatto [illegible] esso pensi[illegible] [illegible]mano

[illegible] *Lo stesso* [illegible]oi smentisce direttamente la s[illegible] [illegible]do?

[illegible] del mondo e poi lo es[illegible] essere poi sempre a [illegible] da l[illegible]i, non solo del

senso come il bruto, ma anche della ragione e del libero volere, che lo rendessero atto a conoscerlo e a rendergli omaggio e culto spontaneo.

E il sistema era logico. Non aveva che il piccolo difetto di essere basato sul *falso supposto* che il mondo attuale sia una formazione che persista immutabilmente: tale al suo primo principio, tale ancora fin che ne dura la esistenza.

Ma la scienza s'è avveduta che la formazione quale ora si presenta, l'uomo compreso, è una *fase transitoria* della esistenza. E con ciò ha distrutto il sogno che fosse l'opera definitiva, nella quale si fosse realizzato appuntino il disegno di una Mente divina.

La scienza s'è avveduta, che lo stato attuale delle cose è dovuto ad un processo continuo di formazione analogo a quello delle idee e dell'arte dell'uomo, e che questo processo è determinato dalla *attività intrinseca* delle stesse cose che si formano, e dal *caso* delle reazioni delle cose fra di loro. E con ciò ha distrutto il sogno che siano l'*Ordine preveduto come fine* in una divina idea.

(15). — I teisti, smentiti così nel campo degli Ordini della natura fisica, si restrinsero a sostenere il loro principio della preordinazione della Mente divina, nel campo dell'**Ordine morale**; e credettero che quivi sarebbero rimasti eternamente inoppugnabili.

Ma ahi! che anche qui la scienza li ha serviti e ha messo in evidenza la insostenibilità della loro tesi.

La scienza positiva dell'Etica sociologica ha scoperto, come vedemmo, l'analogia perfetta che corre tra la formazione naturale in genere e quella della Giustizia e del Bene morale in tutte le sue forme. Ha scoperto quindi che tutto ciò che si riferisce all'Ordine morale, e l'Ordine morale medesimo, sono il prodotto lento e progressivo (*e vario secondo le accidentalità accompagnanti*) della attività intrinseca dell'essere umano e delle reazioni degli individui nella convivenza della Società.

La religiosità non necessaria [1]).

(23). — Nè si dica la detta osservazione [2]) valere, per eccezione rara, solamente per le persone di una tempra e di una coltura parti-

[1]) **Op. Fil.**, Vol. III: *La Morale dei Positivisti.* Libro II, Parte III, Capo II, pag. 371-375.

[2]) L'A. si riferisce al caso della propria rivoluzione mentale. V. in questo volume pag. 331-334.

colare, e che offrono le risorse all'uopo necessarie. E non valere per gli uomini volgari, e per la generalità degli operai e dei contadini, costituenti la massa più grande e il fondo della società. I quali, essendo costretti dalla stessa natura invincibile delle cose a condurre una vita di fatica, di stento, di patimento e di dolori, e senza le risorse morali intime che una cultura forte procaccia colla immaginazione artistica e colla meditazione scientifica, abbiano bisogno assolutamente della speranza, sia pure illusoria, della felicità in un'altra vita, per non ribellarsi irresistibilmente alla dura legge che li condanna alla miseria, e per non disperarsi non potendola vincere.

Anche senza la speranza della felicità della vita avvenire il povero non si dispera. È questa una delle cose più vere che siano insegnate dalla osservazione della realtà della natura umana: che cioè l'uomo abbia una possibilità di *adattamento* alle condizioni e fisiche e *morali*, alle quali sia necessitato, o per la forza delle cose, o per quella della sua ragione, potrei dire prodigiosa. A tutto egli può acconciarsi. Il cretino al suo cretinismo; lo schiavo alla schiavitù; il dipendente alla dipendenza; l'ignorante alla ignoranza; il brutto alla bruttezza; il debole alla debolezza; il malato alla malattia; il cieco alla cecità: chi fu giovine, ed ebbe una brillantissima gioventù, alla vecchiaia che gli tolse ogni ragione di godimento e di soddisfazione e di speranza. Chi non ha contemplato qualche volta con maraviglia un vecchio pezzente, malato, gelato, affamato, un giorno d'inverno, e cadendo la neve, seduto sopra i gradini di una porta, implorante un pezzo di pane dai passanti, che non può procurargli se non un sollievo momentaneo e impercettibilmente piccolo, contentarsene quando lo ottenga, e adattarsi a durare la vita per quella sola speranza prima di averlo ottenuto? Ecco un effetto di quella facoltà di adattamento. E si vorrà credere, che non avverrà l'adattamento anche alla jattura delle speranze oltremondane; le quali poi, in realtà, già sono, si può dire, pressochè perdute, stante che la fede in esse, se non cancellata del tutto, è scossa profondamente da un dubbio ormai universalmente diffuso e pel quale l'accomodamento è già un fatto compiuto? Molto più che di mano in mano che l'uomo cessa di abbandonarsi, come il pupillo al tutore, alla provvidenza soprannaturale, egli va acquistando nella coscienza di sè stesso la compiacenza fiera e felicitante di trovare nel proprio volere ogni ragione di essere e di fare. Onde gli succede come a chi è solito sognare ricchezze che non possiede; che torna dal sogno la mente sconvolta e stanca, e il tempo invano perduto, e il desi-

derio inutilmente rieccitato, e l'animo con un vuoto disperante; ma poi, rimessosi nella realtà delle sue condizioni e alla fatica del suo lavoro, da quel poco che ne ha guadagnato trae un godimento effettivo, che vale assai più che il moltissimo sognato, e lo lascia col conforto di una soddisfazione che gli dà pace, e così la sua vita non passa in un esaltamento, che lo distoglie inutilmente e dannosamente dalle cure necessarie e produttive, e lo travia in isforzi innaturali e morbosi; ma si regge nella operosità consolante, calma, nobilitante che insegna la sana ragione: e senza che ai mali della vita continuamente incalzanti si aggiunga, e la malinconia debilitante degli esercizj religiosi, e il terrore (che si sa tanto potente massime negli idioti e nelle donne) di castighi misteriosi avvenire.

(24). — Si teme dell'ordine sociale, venuta meno la religiosità? Si dice: che rimarrà a contenere la furia selvaggia delle basse passioni irrompenti dalle asperità della vita della massa maggiore, inevitabilmente non agiata, della popolazione? Che rimarrà? La stessa natura, che basterà all'uopo. Più cresce in alto una pianta e il volume aereo delle sue fronde, e più nel terreno crescono le sue radici, e la loro tenacità, e la loro lunghezza, e la loro conveniente disposizione: e tanto che valgono a tenerla ritta, anche contro i venti più forti. E così della pianta sociale. L'assetto della società si va modificando, da sè, irresistibilmente, col modificarsi della costituzione e della tempra morale degli uomini componenti; l'assetto si cambia, la società si mantiene. Anzi più perfetta; quanto più alto è il grado di evoluzione psicologica cui corrisponde.

E perciò a quelli che credono la religione necessaria almeno all'infimo popolo per la conservazione della società e fanno sforzi per conservargliela, sia onestamente, perchè la credono in sè una verità, sia disonestamente, perchè la credono una menzogna e non altro, io dico: Ingannati che siete! Voi vi sforzate inutilmente, poichè avete da lottare colla natura, che è immensamente più forte di voi; e la religione andrà diminuendo per quanto vi adoperiate per trattenerla. E badate poi al pericolo che vi sovrasta. Se voi, intanto che avete l'occhio a mantenere questa religione, che pure vien declinando di giorno in giorno, non curerete che il popolo vada convenientemente disponendosi, e colla sua educazione diretta, e col miglioramento generale delle sue condizioni, da rendere possibile la sufficiente impulsività delle idealità sociali, che devono governarlo venute meno le idee religiose, lo troverete allora impreparato, e con quelle disposizioni perniciose, nelle quali il regime religioso, che le

ha prodotte, lo lascierà: abbandonandolo alla loro balia, ed esponendolo al processo di trapasso, dalla schiavitù religiosa alla libertà civile, brusco, e quindi troppo laborioso e accompagnato da scosse violente e disastrose.

La concezione materialistica della storia [1]).

Dicono quelli che stanno pel Materialismo storico, che la nuova scienza della Sociologia non poteva iniziarsi prima che si facesse la scoperta, che la Formazione sociale, in fine dei conti, si attua in ordine al *fatto economico;* e che quindi è in questo la ragione suprema, alla quale riferire il principio, lo svolgimento, l'organizzazione via via più progredita dello stato sociale. E, in prova di ciò, notano, come alla diversità delle condizioni economiche abbia sempre corrisposto una forma diversa dell'assetto sociale.

Innegabile certissimamente è la corrispondenza così asserita. Ma non basta a stabilire il principio, come è posto dai sociologi in discorso.

In corrispondenza coll'avvenimento sociale non è solamente la condizione economica, poichè sono con esso in corrispondenza, qual più qual meno, anche altre affatto diverse condizioni; per accennarne qualcheduna, quella della religiosità, e quella che una gente sia o non sia politicamente indipendente. Mutamenti notevolissimi, in quelle popolazioni e in quegli stati cristiani, che vi presero parte, conseguirono alle crociate, il movente delle quali è senza dubbio da attribuire al sentimento religioso. Le commozioni, che riuscirono alla produzione del fatto sociale nuovo del regno d'Italia, non si spiegano, prescindendo dalla imperatività dell'ideale della indipendenza.

E, posto questo, ecco il ragionamento, che solo è logico, che si faccia. Il fatto economico non è l'unico che determini il formarsi in un certo modo della società, mentre a ciò concorrono con esso altri fatti: e, tanto il primo, quanto gli altri, che concorrono con esso, sono successivi (quello come questi) al fattto che li precede della specialità della psiche umana: dunque in questa psiche, e non in altro, si ha quella comune unicità di principio, alla quale riferire, in fine dei conti, la dinamica sociologica tutta quanta.

---

[1]) **Op. Fil., Vol. VIII, *Note etico-sociologiche,* Nota 5.ª, II, pag. 321-324.**

Chi assume, come ragione suprema di questa dinamica, puramente e semplicemente, il fatto economico sorvola, fra le altre, a queste due considerarizioni, che valgono, anche da sole, a chiarire l'errore.

Si avverte, e giustamente, che il fatto economico nuovo, come ad esempio quello che si ebbe per le colonizzazioni americane, ha per effetto la creazione di ordini sociali diversi dai precedenti. Ma come si spiega, nell'esempio addotto in prova, che l'ordine sociale venuto fuori è riuscito nell'America del nord differentissimo da quello avveratosi nell'America del sud, se non ricorrendo alle disposizioni psichiche diverse dei coloni fissatisi là e qui?

Si avverte, e giustamente, che lo splendore dell'arte religiosa al principio dei tempi moderni non avrebbe potuto aversi, senza il miglioramento economico dei tempi medesimi. Ma come si spiega, che la ricchezza allora si facesse servire alla costruzione di quelle magniche chiese, se non riccorrendo alle idealità religiose proprie di quella età: e sì, che venendo nelle età successive a predominare invece idealità diverse, le ricchezze, fattesi anche maggiori, si applicassero a scopi ben diversi, e in conformità delle stesse idealità nuove?

Ed è poi con un malinteso che si vuole impugnare la primalità della attitudine psichica nella dinamica sociale: col dire, cioè, che, se stesse questa primalità, non si potrebbe dare il fatto del presentarsi sempre diverso, da società a società, da tempo a tempo, del costume, delle aspirazioni, dei criterj giudicativi delle relazioni sociali, essendochè, trattandosi di idealità e di giustizia, si tratti di cose da esse state e da dover essere sempre le medesime.

È questo, come dico, non altro che un malinteso, causato dal pregiudizio filosofico del platonismo e della metafisica tradizionale, pei quali il pensiero umano non è altro, che la copia inerte di trascendenze tipiche eterne ed immutabili.

Ma è ben altro il fatto della attitudine psichica. Come la energia vegetativa, propria di una specie di piante, si svolge a tenore dell'ambiente, nel quale si dà che agisca, e fino a trasformarsene il tipo, così è della energia psichica. Essa pure si svolge a tenore dell'ambiente, nel quale si dà che agisca, piegandosi a forme più o meno durevoli ed ereditarie nelle generazioni successive; essa genera i fatti da essa dipendenti, come quello economico e gli altri, che, come dicemmo, l'accompagnano: ma, creandosi poi degli ambienti nuovi, che, reagendo su di essa, vi determinano atteg-

giamenti ulteriori relativi, con vicenda sempre varia, colle ragioni che si dicono, dell'evoluzione, e della involuzione, anch'esse moltiformi.

Il Positivismo etico e la Teoria dei Valori [1]).

(5). — Il positivismo, dicono, dimezza l'esperienza, perchè si limita alla constatazione dei fenomeni, trascurando l'analisi del loro significato per l'evoluzione delle funzioni vitali dello spirito: e cioè si preoccupa del suo conoscere e non del suo interessarsi; disgiungendo così i poteri intellettivi da quelli pratici, e considerando anzi come una mera illusione il sentimento, da cui deriva il principio morale.

Lo spirito, dicono ancora, dal punto di vista del positivismo viene ad essere null'altro che un prodotto della natura e dell'ambiente, che si osserva colla stessa indifferenza che una formazione chimica od organica qualsiasi. L'uomo ne è spettatore, non cooperatore; e per conseguenza il brutto, il male, l'errore valgono per lui quanto la bellezza, il bene, la verità; fatali quelli come questi, e non in questi la norma delle azioni e il dovere della condotta.

Per la cognizione, dicono da ultimo, si può avere notizia di una cosa, ma l'apprezzamento e la valutazione di essa non possono essere dati che dal sentimento, nel quale perciò si ha il fatto ultimo e irreducibile, su cui poggia tutta la vita morale, e il dato stesso della realtà etica; il valutabile per sè, sempre e per tutti, e indipendentemente dal piacere soggettivo, e non come mera concezione storica o etnica, particolare, fittizia, relativa, mutabile. Imperativa così categoricamente è la valutazione pratica del sentimento, e all'infuori del giudizio meramente teoretico; e quindi trascendente ed autonoma rispetto ad esso; ed autorevole per ciò assolutamente anche in relazione a quel bene fuori della natura, a cui pur va, e che la ragione pura da sè non è atta a constatare.

Così l'atavismo metafisico crede di giovarsi a pro dell'etica mistica da esso accarrezzata, e contro quella naturalistica propugnata dal positivismo, del presente quarto d'ora di voga della *Teoria dei Valori* venuta fuori col misticismo filosofico del Lotze.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. X: *La nuova Filosofia dei Valori* (Much ado about nothing), pag. 263-302.

Ed è da vedere con quanto di logica e di congruenza colle dottrine effettive, che pure si professano nel positivismo.

(6). — Non è vero che *il positivismo consideri il sentimento come una mera illusione,* poichè esso anzi lo addita quale un coefficiente necessariamente immancabile dell'atto cosciente fondamentale, cioè della senzazione, e dell'atto cosciente in genere; solo differenziandosi la dottrina positiva su ciò dall'attavismo metafisico in quanto questo, secondo la illusione volgare sbugiardata dalla scienza, fa del sentimento una funzione a parte, il prodotto di una di quelle molteplici immaginarie facoltà, che la vecchia psicologia supponeva. — Proprio (scrissi una volta [1]) come il sogno del poeta, che si diletta a farci assistere al dramma celeste, da esso immaginato, della produzione di un fiore, incominciando dal concilio delle tre divinità, che in amoroso accordo si associano nell'opera di dargli l'essere, mettendovi poi, l'una, l'eleganza delle forme, l'altra, la vaghezza dei colori, la terza, la fragranza dei profumi. —

Non una illusione il positivismo considera il sentimento, ma una realtà essenzialissima dell'atto psichico, e una condizione pure essenzialissima per la produzione dei dipendenti atti umani; anzi ne dà un'idea ben più concreta e ricca di forme diverse secondo le variazioni del sentire, e come si richiede per la spiegazione degli effetti relativi, che non faccia l'atavismo metafisico; il quale se lo presenta nello schema volgare uniforme di un astratto scolorito unico, inetto così a nulla chiarire.....

(7). — E non è vero che *il positivismo trascuri l'analisi del significato dei fenomeni per l'evoluzione delle funzioni vitali dello spirito, preoccupandosi del suo conoscere e non del suo interessarsi.*

Smentisce già l'accusa, e categoricamente, il tratto sopra riportato [2]); e quanto più vengono a smentirla gli interi miei due libri della *Morale dei Positivisti* e della *Sociologia*, l'assunto dei quali è precisamente di dimostrare, come l'*Ideale* (rappresentatività ed emotività insieme, come già dicemmo, e quindi impulsivo) si imponga assolutamente al volere dell'uomo e ne domini le tendenze egoirtiche, sicchè se ne abbia la *moralità* [3]); riscontrandosi in ciò — [4])

---

[1]) *Morale dei Positivisti* (Vol. III delle *Op. fil.*), libro I, Parte I, Capo III, numero I. (A.)

[2]) L. A. si riferisce al Capo II, § VII, 2 della *Sociologia*, *Atteggiamento vario della Giustizia e coefficienti relativi.*

[3]) Prime parole della introduzione della *Morale dei Positivisti.* (A.)

[4]) Vol. VI delle *Op. fil., (Scienza sper. del Pensiero,* II, 21). (A.)

l'esito ultimo della effusione immensa delle forze, che la natura dispone e consuma a produrre il supremo e il più sublime de' suoi effetti portentosi; voglio dire l'*homo sapiens,* che non è più semplicemente un animale, che si occupi soltanto di mangiare e bere, ma un essere santo, che lavora per fare il bene..... — [1]).

(8). — Secondo il positivismo, si dice, *lo spirito viene ad essere null'altro che un prodotto della natura e dell'ambiente.* E in ciò come dargli torto, poichè risulta scientificamente con tanta certezza, che un uomo ragionevole non può non ammetterlo?

Ma non consegue poi da questo, come si pretenderebbe, che *l'uomo ne sia semplice spettatore e non cooperatore.* Non consegue, per la ragione che l'uomo, essendo una formazione e un essere distinto, e il più elevato, è per conseguenza una *autonomia* distinta, e la maggiore e la più spiccata e la più elevata di tutte. Il che importa che le impressioni dall'esterno vi si trasformino in ragione dell'essere suo speciale, e vi si costruiscano delle serie causative sue proprie, onde, si schermisca dalle eccitazioni esterne che non gli convengono, e lavori per sè ai fini consentanei alle esigenze della sua natura.....

[2]) L'autonomia dell'uomo è il suo libero arbitrio. Anzi questa espressione, *arbitrio libero,* rappresenta precisamente il fatto della autonomia umana, ed è applicabile alle altre autonomie naturali solo in senso meno proprio, e in quanto queste altre autonomie hanno con essa una qualche analogia.

Pel suo libero arbitrio l'uomo è il *dio della natura.*

Egli ha un pensiero suo proprio, nel quale si disegnano dei tipi di cose e di operazioni, che non si trovano, tali quali, nella natura. Quei tipi sono la legge tutta sua, che l'uomo impone alle cose.

Impone una legge alle cose in due maniere: negativamente, impedendo che gli nuocciano: positivamente, trasmutandole nell'essere loro e facendone delle sue *creazioni....,*

(9). — E così non consegue neanche, come ancora vuol dirsi, che *il brutto, il male, l'errore debbano valere per l'uomo quanto la bellezza, il bene, la verità.*

E perché i nostri atavisti, facendo questa obiezione, non hanno incluso nella enumerazione, e col loro nome preciso, *il dolore e il piacere?* Se dalla premessa da loro addebitata come un errore al

---

[1]) Vol. IV delle *Op. fil., (Sociologia,* Capo II, § VIII, 2). (A.)

[2]) Vol. III delle *Op. fil.* (Parte II, Capo IV, 14). (A.)

positivismo, che lo spirito viene ad essere null'altro che un prodotto della natura e dell'ambiente, è da dedurre, come essi dicono, l'identico valore pel brutto, pel male, per l'errore, come per la bellezza, pel bene, per la verità, la stessa identità di valore é da dedursi anche pel dolore e pel piacere. O anche per questi, o altrimenti neanche per quelli. La reticenza tradisce il presentimento della fallacia dell'argomentazione.

E che intendessero mo' proprio che pel positivismo il dolore valga quanto il piacere? E che per questo sia affatto indifferente, che un uomo senta dolore o senta piacere? Ci vorrebbe anche questo! Pel positivista (e smentendo cosi indirettamente anche la illazione circa il brutto, il male, l'errore, la bellezza, il bene, la verità), pel positivista, come per ogni essere conscio, il senso del dolore é tutt'altro che quello del piacere; avversato il primo, accarezzato il secondo; e l'ufficio psico-fisiologico dell'uno è l'opposto di quello dell'altro.....

....Se è assurdo dire, che pel positivista valgono lo stesso tanto il dolore quanto il piacere (e gli obiettanti atavisti non si arrischiano di dirlo, come pure esigerebbe la premessa della loro argomentazione), per la stessa ragione non può dirsi, che pel positivista valgono lo stesso tanto il brutto, il male, l'errore, quanto la bellezza, il bene, la verità, che, infine (come già dicemmo, ed è per sè evidente), non sono che le forme del dolore e del piacere in rispetto a stari relativi speciali della coscienza.

In forza dei processi autonomici detti sopra l'uomo non può restare semplice e indifferente spettatore, tanto riguardo al brutto, al male, all'errore, quanto riguardo alla bellezza, al bene, alla verità. In riguardo a quelli, per l'impulso proprio suo manifestantesi nella tensione dolorosa e ripugnante, opera egli stesso a guardarsene; e per riguardo a questi, ancora per l'impulso proprio suo manifestantesi nella opposta tensione piacevole e soddisfacente, opera a procurarseli, avendo così in essi, per l'agire suo medesimo, la **norma** e il **fine**: e assumendo questi il carattere del **dovere** pel concorso a ciò, quale **sanzione,** della reazione sociale e del giudizio razionale proprio; e avendosi cosi, nella sintesi mentale della norma, del fine e della obbligatorietà loro, ciò che si dice la **legge** e l'**imperativo categorico** della condotta.

Egli è così, e non altrimenti, che il positivismo legittimamente deduce e professa; e lo si calunnia asserendo che deduca e professi diversamente.

E chi può dubitarne, se abbia letto i miei due libri della *Morale dei Positivisti* e della *Sociologia*, che convergono, si può dire interamente su questo punto?....

(11). — E veniamo ora alle obiezioni che per ultimo si fanno ancora, nel campo dell'atavismo metafisico, al positivismo; e che qui riassumiamo:

Il positivismo, dicono, *non si preoccupa che della cognizione; ma la semplice rappresentazione della cosa ce ne dà solo la cognizione fredda e indifferente. La valutazione è in forza del sentimento; questo per ciò, riguardo all'etica, è il primo, e assoluto, essendo esso, e per sè e indipendentemente dalla cognizione, e colla sua categorica imperatività, a presentarne il dato veramente tale, cioè valevole, astrazione fatta dal piacere soggettivo e anche dalla visione teoretica: e il medesimo sempre compiutamente per tutti.*

Non é vero, che il positivismo riguardi solo il lato teoretico del fatto cosciente, non preoccupandosi di quello sentimentale. Sopra ne demmo la prova, e ne diremo poi anche sotto, spiegando l'equivoco in proposito degli oppositori.

E, se, come é indubitato, l'atto cosciente, nel quale si riscontra il lato sentimentale, é nello stesso tempo una cognizione, e la sentimentalità si sviluppa in ragione dello stesso conoscere (*ignoti nulla cupido*), come può dirsi il sentimento il primo assoluto riguardo all'etica?

Rispondono: Talvolta si ha sì prima una rappresentazione, alla quale succede il sentimento relativo, ma in questo caso il sentimento è prodotto di una facoltà autonoma, altra da quella conoscitiva, e che impera per virtù propria: e talvolta poi anche si ha un sentimento al tutto non preceduto e occasionato da una cognizione, e sforzante anzi esso stesso, come tale, verso un dato teoricamente inasseguibile e ingiustificabile.

Non mi fermo sulla scappatoia della facoltà a parte del sentimento, che, come sopra dimostrammo, non è più sostenibile [1]). È invece da considerare la illusione obiettata del caso del sentimento puramente tale, senza precedenza conoscitiva a cui consegua: del sentimento della inquietezza dolorosa, come di un male che

[1]) E mi giova qui riportare la testimonianza di un autore al proposito non sospetto. Il prof. P. Martinetti nella sua *Prolusione al corso di filosofia teoretica nella R. Accademia scientifico-letteraria di Milano* (« Rivista filosofica » di Pavia, 1907, fascicolo I, pag. 17). (A.)

non si conosce, e della inquietezza piacevole, come di un bene affatto ignorato. L'inquietezza dolorosa, dicono, non solo nasce da sè senza una rappresentazione che la determini, ma poi anzi è essa che determina il fatto rappresentativo di un male possibile; questo fatto rappresentativo che si acutizza con tanta evidenza negli ipocondriaci; e cosi dicasi della inquietudine piacevole, che pur nasce da sè senza una rappresentazione che la determini, e poi anch'essa determina presentimenti di beni possibili. E quì rispondiamo tre cose: la prima, che in questo conseguire non si ha che un caso della comunissima legge della associazione delle idee: la seconda, che il sentimento senza precedenze conoscitive non è, come volgarmente si crede, quel sentimento puramente tale, che non sia nello stesso tempo una rappresentazione conoscitiva, secondo quanto già dicemmo; la terza, che, se ad un sentimento per associazione consegua una qualche concezione conoscitiva, questa non é poi menomamente assicurata quale una verità, che il sentimento possa autorizzare incondizionatamente, come è in fondo nella teoria dei nostri oppositori, anzi la stessa tesi fondamentale onde traggono, quale conclusione, l'asserto loro definitivo.....

(15). — E così possiamo conchiudere.

Non merita considerazione, come vedemmo, lo schizzo della Teoria dei Valori di Ermanno Lotze, costruzione romantica affatto antiscientifica; e nemmeno è giustificabile l'aspirazione di Guglielmo Windelband ad una scienza fondamentale coordinatrice dello scibile filosofico per mezzo di una teoria incentrata sul concetto del Valore. E inetto si é dimostrato il tentativo più modesto fattosi nel campo dell'atavismo metafisico superstite di rifare con una teoria dei valori i fondamenti dell'Etica, che il positivismo scalzasse dalla sua base. Falsamente il positivismo in questo campo fu accusato di togliere di mezzo i fattori del dato etico, mentre invece esso li scopre e li stabilisce scientificamente; dove i contradditori, fuorviati dai loro pregiudizj tradizionali circa il sentimento, e dal miraggio lotziano del concetto malinteso del valore, si smarriscono per una via che, e non ispiega il fatto, e viene a supposti in contrasto flagrante coi principj più certi della scienza psicologica.

Sicchè insomma alla tanto strombazzata *Nuova Filosofia dei Valori* è giusto che si applichi.... il titolo della nota commedia di Shakespeare, *Much ado about nothing*.

Massime didattiche [1]).

....Chi ha da imparare un *mestiere*, la prima cosa, che deve fare per riuscirvi, è di apprendere bene, con esercizj preparatorj lunghi e successivi le operazioni elementari comuni del mestiere medesimo.

Per esempio, a chi si vuole che diventi un buon falegname, si fa imparare anzitutto (e con un tirocinio di mesi ed anni) a preparare e ad applicare la colla e lo stucco, a tenere e ad approntare la sega, a servirsi degli scalpelli, dei succhielli, e dei martelli, a maneggiare le pialle, a lisciare e ad inverniciare il legno, e via discorrendo. Acquistata la pratica degli strumenti e l'abilità di adoperarli, l'allievo può mettersi all'opera di eseguire i lavori del suo mestiere, cominciando dai più semplici e facili, e procedendo ai più complicati e difficili.

Lo stesso è da ritenersi per l'apprendimento di un'arte mettiamo della musica; e per l'apprendimento delle lettere e delle scienze. Anche qui la prima cosa da farsi è l'esercizio preparatorio nella relativa *tecnica elementare*. Quelli che procedono diversamente non possono riuscire veri artisti, veri letterati, veri scienziati: ma solo, al più, dei *semplici dilettanti* dell'arte, delle lettere, delle scienze; tali cioè, che nell'opera prodotta lasciano scorgere sempre l'incertezza e l'imperfezione della relativa tecnica fondamentale.

Senza il sufficiente addestramento preparatorio in questa tecnica fondamentale è impossibile che uno riesca perfetto in qualsiasi abilità della mano e del pensiero; anche se si tratta di una unica scienza speciale. E il deplorabile tralignamento presente delle nostre scuole, onde tutti ora ci lamentiamo dei frutti meschinissimi che se ne hanno, dipende sopratutto dalla idea (fatalmente fatta prevalere per opera di certi nuovi pedagogisti improvvisatori) di volere, che l'alunno si metta a scrivere un componimento non sapendo ancora tenere la penna in mano, intavoli la soluzione di un problema coi segni algebrici dei quali ha solo udito una volta le definizioni senza averle ben capite, porti via d'un colpo, per lungo e per largo, l'intero sistema di una scienza nuova affatto per lui.

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. IV, pag. 458-465 (2.ª ed., pag. 484-491). Pubblicato nella *Rivista pedagogica italiana* diretta dal prof. Fr. Veniali, fasc. I, anno II (1886-1887).

L'esperienza tristissima delle nostre scuole insipientemente turbate nei metodi da una pedagogia, che pretende di essere scientifica, ed è invece il frutto della ignoranza dei dati della scienza psicologica, ne ha messo in luce la falsità.

La scienza della *formazione naturale* in genere insegna, che un composto naturale superiore non emerge se non dopo che ne furono preparati con lavorio precedente lento e faticoso i distinti costitutivi, onde risulta. La scienza della *formazione del pensiero* poi, trovando in questo la verifica della legge generale suddetta, insegna che il pensiero complesso non si ottiene se non sono prima preparati di lunga mano i distinti particolari che devono comporre colla loro combinazione il complesso medesimo.

Anche un'altra massima didattica fondamentale è o ignorata o non osservata nelle nostre scuole.

Se un pittore ha da fare un quadro, prima segna sulla tela i tratti che fissano i punti principali dell'insieme, secondo uno schizzo che ne ha fatto precedentemente; poi delinea più accuratamente le parti principali; poi indica in abozzo gli accessorj. Solo da ultimo ripassa tutto, anche più volte, aggiungendo in ogni parte le particolarità dei tratti, dei colori, delle ombre occorrenti a rendere il lavoro finito. E s'intende, che il nostro pittore, già innanzi di pensare all'opera sua, era già pratico in tutto e per tutto della tecnica materiale dell'arte.

Così fa la natura nel produrre gli organismi superiori. Nella natura la tecnica relativa è già stata disposta nella preparazione lenta delle formazioni inferiori, che devono ripetersi, assommate insieme, in un organismo superiore. Ed essa ne incomincia la formazione collo schizzo dell'embrione, nel quale va poi prima adombrando, poi esprimendo più fortemente, poi maturando, e da ultimo compiendo per ogni dove, in periodi successivi, le parti singole dell'organismo totale analogamente a ciò che dicemmo farsi dal pittore.

Così si sono prodotte le scienze. A poco a poco ognuna assume nell' embrione del suo complesso, indicato dall'oggetto prima vago della sua ricerca, i dati nuovi suggeriti dalle scoperte relative fatte comecchessia, forse anco casualmente, nella successività dei periodi della sua storia. E così si hanno oggi, pel ritorno incessante del lavoro mentale umano sulle aggiunte precedenti, le teoriche scientifiche ricchissime dei particolari che le completano.

Così si produce la cognizione più matura dell' uomo. L'appren-

sione vaga di un oggetto, data alla prima incertamente dal senso, a poco a poco viene rifornita più e più di particolari distinti che la completano, e che sono dovuti a percezioni nuove aggiunte alle precedenti, il cui prodotto, per associazione integrativa, seguitò ad essere fissato entro le stesse rappresentazioni indeterminate precedenti, colle quali avevano una relazione.

Così deve farsi anche nell'insegnamento. Una scienza per esempio non si può farla conoscere ultilmente tutta una prima volta. L'effetto non può essere così se non un aborto di cognizione. Perchè questa riesca chiara ed adeguata, bisogna che la scienza sia esposta tutta più e più volte da capo, ma con progressione da una volta all'altra di pienezza di contenuto. La prima volta, il quadro generale dei sommi capi della scienza. Poi questo di nuovo, soggiungendo per ogni capo le specialità principali. Poi di nuovo ancora, arricchendo dei particolari più importanti le dette singole specialità. E così di seguito, fino alla esposizione compiuta di ogni dettaglio più minuto.

È impossibile riuscire dotti e profondi in una scienza procedendo diversamente. Ed è certo che, se uno è riuscito sommo in una disciplina, vi è riuscito per questa via.

Le due massime didattiche fondamentali suddette, parrebbe che contraddicessero al principio pedagogico da me altrove [1]) indicato del *lavoro abbreviato*. Ma non gli contraddicono; ed anzi lo confermano.

Quanto alla tecnica elementare da premettersi ad ogni genere di insegnamento, s'intende, che si deve attenersi addirittura a quella che si trova già più perfezionata nella umanità più avanzata, e non incominciare dalla primitiva, onde venire, per mezzo delle intermedie, fino alla presente.

Quanto ai principj generali ed ai particolari delle scienze, al momento di indicarli, devono essere proposti addirittura quelli definitivamente ammessi, e non sognarsi di voler far sì che nella mente del discepolo abbiano da svolgersi da sè colla stessa successiva evoluzione delle scoperte storiche relative.

Anzi importa assai che si osservi, non nuocere punto, ma invece giovare assai all'insegnamento, se al fanciullo si presentano *per anticipazione* [2]) anche delle cose che solo in seguito potrà

---

[1]) Sull' *Insegnamento secondario classico* pubblicato nel *Nuovo Educatore* di Roma, nei numeri 13-18 del suo Vol. primo. (A.)

[2]) Trovo opportuno di adoperare (indicando essa perfettamente il mio

capire a fondo. Ciò, la falsa pedagogia oggi prevalente dice essere assurdo e dannoso. E vorrebbe che nelle scuole si proibisse. Ma è come pretendere che ad un fanciullo non fosse permesso di

---

pensiero) questa espressione, la quale, come mi fu fatto sapere dal mio amico il chiarissimo Dott. Luigi Boldrini, è del Tommaseo (in una di lui recensione di scritti di Girard e di Rosi riprodotta nel Tomo II del *Dizionario di Estetica*, Milano, Perelli, 1860, pag. 161 e 162), e si trova nel di lui tratto che segue: « *È troppo più capace l'umano ingegno di quel che si credono alcuni* (Salvini, discorso II, 38). E chi crede alla sua cortezza, la crea. Le scienze curvate sulla materia e i metodi analitici, ammiserirono, insieme con gli animi e con le fantasie, gl'intelletti, e per salvarli da precipitose cadute li spennacchiarono. Ma i quadrupedi anch'essi stramazzano.... Non tanto giova di grado in grado procedere dal noto all'ignoto, quanto, additando la cosa ignota, mostrare le somiglianze ch'ella ha con le già note cose. Giova talvolta trasportare di lancio l'allievo nel bel mezzo della difficoltà che, posto quasi in vedetta egli scopra da lontano la via; poi discenda a batterla passo passo. Ma l'andar passo passo dietro a lui, gli è un fiaccare le sue forze e le proprie. Sempre analisi è come compitar sempre; gli è un voler sempre tradurre le metafore in voci di senso proprio. E siccome codesto è impossibile, perchè non c'è voce propria che nella sua radice non asconda un traslato, così non è analisi nella quale non si celi più d'una sintesi. Triste sintesi è quella che tramanda le parole senza additare gli oggetti a'quali essi corrispondono; non quella che, appena posto il principio, lo dichiara applicando. L'insegnamento sintetico, con tutti i suoi pregiudizi ed abusi, ha dato de' grandi uomini al mondo non pochi; l'insegnamento semplicemente analitico non darà altro che ingegni o arroganti o pedanti. Queste parranno bestemmie a qualche fisiologo. (Chi crederebbe che Stefano Gallini tenesse anch'egli questa sentenza? — Per arrivare alla distinta percezione di un giudizio astratto generale, non conviene passare per la trafila di tutti quei ragionamenti, per cui passò il primo, che lo distinse — *Atti dell'Accademia di Padova* 1809, pag. 114), a qualche entomologo, a qualche embriologo: ma io le vo' dire. Le *anticipazioni* sono necessarie, siccome al traffico delle merci, al commercio delle idee: e sebbene le prime interrogazioni che fa il maestro all'allievo sien tratte da quelle cose che l'allievo ben sa, nondimeno sarà più prudente fare che alle interrogazioni preceda una esposizione che fermi e indirizzi l'incerta mente... Difficile interrogar bene; difficile saper fino a quanto si abbia ad attendere la risposta, e quando metterci di suo; più difficile ancora far le nuove domande sempre dipendenti dalle risposte stesse; difficile commettere l'intelligenza propria con quella del giovane, tessere a due. Nè codesto può il maestro imparare da manuali, da regole, da metodiche, nè dalla stessa esperienza, se un certo istinto della mente non l'aiuti, e una certa delicatezza del cuore. Lambruschini, che nell'arte di preparare l'insegnamento per via di dialoghi è non meno avveduto talvolta, talvolta ancora più felice del Rosi, dice al maestro interrogante: Aspetti le risposte, le aiuti, le corregga, finchè non venga fuori la vera, che poi si scrive, e *ch'egli al bisogno suggerirà*. — Così mi piace, e credo che questo bisogno sarà non rado ». (A.)

vedere il treno della ferrovia, colla macchina a vapore che lo trascina, prima che la di lui istruzione non sia arrivata al punto di capire in tutto e per tutto la struttura meccanica e la ragione fisica della stessa macchina a vapore.

Non nuocerà al fanciullo, all'ora che potrà essergli utilmente spiegata la teoria della macchina ferroviaria, di averla veduta più volte assai prima senza capirla; ed anzi gli gioverà di essersi già addomesticato coll'idea della sua forma e dei suoi effetti, e di trovarsi già nel pensiero i proprj tentativi per darsene la ragione. Così non nuocerà al discepolo, se nella preparazione tecnica o altrimenti gli saranno state messe innanzi cose che non poteva prima in tutto comprendere. Quelle cose intanto avranno servito in qualche modo alla sua rifornitura preparatoria; e, venuto il momento di averne la spiegazione, questa riuscirà più facile, non essendo l'argomento strano per la novità ed essendo già stato smosso in qualche maniera dalle riflessioni, che il fanciullo deve nel frattempo avervi fatto attorno.

I detti enigmi delle anticipazioni preparatorie sono i simboli riassuntivi della sapienza della umanità passata; sono i semi vivaci del pensiero dei posteri, destinati a germogliare venuta la stagione propizia.

Per me ho trovato, che a moltissime cose della più grande importanza ho potuto arrivare cogli anni anche da me stesso mercè l'insegnamento prima non inteso di anticipazioni dottrinali avute nelle prime scuole: e avute anche da maestri, che le proponevano senza intenderle neppure essi. Questi maestri sono stati per me ciò che furono per la età moderna quei frati copisti del medio evo, che trascrissero i libri degli antichi senza intenderli. Quei frati copisti non comprendevano i libri, che trascrivevano; e li tramandarono così a noi, che li comprendiamo; ma noi non potremmo giovarcene se non ci fossero stati conservati da loro che non li comprendevano.

La definizione della Pedagogia [1]).

(§ 5). — *La pedagogia è la scienza dell'educazione.*

Per questa l'uomo può acquistare le attitudini di persona civile,

---

[1]) *La Scienza dell'Educazione,* Frat. Drucker, Verona-Padova 1893. *Preliminari,* pag. 32-43.

di buon cittadino, e d'individuo fornito di speciali abilità utili, decorose, nobilitanti.

L'opera che avvia alla produzione di questi effetti proviene dalla società, dalla famiglia, dagli educatori di professione, dalle maestranze professionali e dalle istituzioni speciali.

E quest'opera consiste nel far contrarre all'individuo le abitudini e le abilità già possedute dalla società in genere, e dagli ordini diversi dei cittadini in ispecie; abitudini ed abilità che non si posseggono per effetto della sola nascita e del solo sviluppo spontaneo della vita.

A prima vista si potrebbe dire che questa definizione è troppo lunga, ma a stretto rigore solo la prima riga è la vera definizione. Tutto il resto non serve che a chiarire in che cosa l'educazione consiste, sia ne' suoi effetti, come nei mezzi per i quali si compie. E questi schiarimenti sintetizzano tutti i precetti della scienza pedagogica e sono suggeriti dalla scienza stessa, e dalla osservazione dei difetti trovati nelle definizioni che prima esaminammo [1]).

Per esempio, uno di questi difetti consiste, come vedemmo, nell'uso delle parole *perfezione*, *fine*. Ebbene a tali parole, nella nostra definizione, sostituimmo *le attitudini di persona civile, di buon cittadino e d'individuo fornito di speciali abilità, utili, decorose, nobilitanti.* Dunque noi non accenniamo alla perfezione in genere, che non si conosce, ma facciamo consistere l'educazione nella scienza relativa al produrre *attitudini* speciali di *persona civile* ecc. Nè abbiamo di mira la sola felicità, poichè vogliamo che l'individuo riesca fornito d'abilità *utili* sì, ma *decorose*, quindi rendenti l'uomo più stimabile agli occhi della società intera, e *nobilitanti*, tali cioè da fare che senta nobilmente di sè, da accrescere in altre parole la sua dignità personale.

In seguito poi, nella nostra definizione, sono anche accennati i varî mezzi che producono l'educazione, colle parole, *dalla società dalla famiglia, dagli educatori di professione, dalle maestranze professionali e dalle istituzioni speciali.* Qui dobbiamo osservare varie cose importanti.

Nell'educazione si arriva ad un effetto che è una *formazione naturale*. E per formazione naturale s'intende tutto ciò che esiste e che avviene in natura, sia pure col concorso dell'opera volontaria dell'uomo, il quale aiuta la natura coll'arte.

---

[1]) Cfr. *Le definizioni errate della Pedagogia.* Op. cit., pag. 17-31.

Dall'uovo covato esce il pulcino; questo pulcino è una formazione naturale come lo sono le piante, i minerali ecc.

Nessuna formazione naturale può avvenire se non per opera d'una matrice, che foggia in un modo nuovo la materia, la quale per sè è indifferente all'una formazione piuttosto che all'altra.

Anche la formazione educativa ha bisogno di una matrice, o di un ambiente, ed essa determina nell'uomo una formazione ulteriore, sopratutto nella di lui costituzione fisiologico-psichica e che varia col variare della matrice medesima.

E di queste matrici ne abbiamo parecchie, che vengono quindi ad essere varî stampi che foggiano in modi loro propri l'individuo. Queste matrici sono appunto: la *società*, la *famiglia*, gli *educatori di professione*, le *maestranze professionali*, e le *istituzioni speciali*.

La *società*. È certo che nessuno sfugge all'influenza della società, a cui appartiene. Un individuo educato in China diventa un chinese, educato in Turchia un turco, educato in Italia un italiano, ecc. E un italiano che accidentalmente si trovasse in Germania darebbe subito a capire ch'è italiano. Difatti nella società ognuno imita gli altri, parla la stessa lingua, ha cogli altri comune il pensiero, il modo di vestire, di mangiare, d'abitare e via via. Variando dunque la società, varia anche l'individuo, e anzi possiamo dire che la matrice più potente in fatto d'educazione è la società, e tanto più potente inquantochè essa ha campo di esercitare la sua influenza in una scala ben più vasta che non la famiglia e la scuola.

« Nei vari popoli, nelle varie età, la presenza nel pensiero di « diversi principî ideali vi ha determinato quei dissomiglianti com- « plessi di idee, così ben contornati, così consistenti e durevoli, « che si manifestano nei loro costumi caratteristici, nelle arti, nel- « l'ordinamento politico e religioso; e che possono, a tutta ragione « essere chiamati le specie delle produzioni del pensiero. Proprio « come, in un altro campo, si direbbe le specie delle produzioni « vegetali ed animali.

« Queste distinte formazioni di pensieri però, per quanto così « ben precisate e costanti, non sono inalterabili. Carlo Darwin in- « segna che le generazioni delle piante e degli animali si vanno « continuamente modificando a misura che si modifica il loro am- « biente vitale. Allo stesso modo queste nostre specie mentali « possono alterarsi e dare origine a varietà a specie successive « per l'infiltrazione di idee nuove. Quando gli archeologi di- « cono: famiglia ariana, semitica, turanica, e via discorrendo, essi

« non intendono tanto di indicare delle differenze nella confi-
« gurazione del cranio, o nel colorito della pelle, quanto dei tipi
« morali distinti, dotati di una immensa forza di persistenza.
« Quando i filologi istituiscono il confronto tra le letterature an-
« tiche dell' India, della Grecia, di Roma, tra queste e le mo-
« derne d' Europa, mostrano come uno di questi tipi, l' ariano,
« si sia specializzato, e secondo il numero dei popoli, che gli
« appartengono, e secondo le epoche morali per le quali passa-
« rono »....[1]).

Altra matrice è la *famiglia*. È certo che un individuo che nasca da genitori ricchi, colti, galantuomini, un individuo che non abbia mai patito, nè il freddo, nè il caldo, che sia sempre stato accontentato, non mai rimproverato, crescerà pacifico, gentile, molto probabilmente galantuomo e con disposizioni ottimiste. Un individuo invece il quale nasca in condizioni affatto diverse, e fin dall' infanzia sia stato in mezzo ai patimenti, agli alterchi, sia stato oggetto di continui rimproveri aspri e brutali in modo da produrre in lui reazioni di stizza e di vendetta, riuscirà pessimista, avrà in odio la società, e sarà maggiormente disposto ad azioni cattive.....

In terzo luogo abbiamo gli *educatori di professione* ossia la scuola. È chiaro che ben diverso riuscirà l' individuo, che frequenta le scuole, da colui che non le abbia mai frequentate. C' è però il pregiudizio che gli educatori non siano che i maestri, mentre essi nell' opera educativa hanno una parte relativamente piccola, ossia quella soltanto che possono esercitare nella scuola.

Le *maestranze professionali*. Non tutti vanno alla scuola. Molti anzi i più, passano la loro vita nei campi e nelle officine. È la stessa cosa vivere quindici o venti anni coi professori e stare tutta la vita in un officina a battere il ferro o a tirar la sega, o nei campi a lavorare con l' aratro? È ben diverso! Che diversità di sentire e di attitudini fra chi va a scuola e chi passa tutta la vita coi maestri di bottega. Gli operai e gli artieri formano la loro educazione qui, sotto la direzione di chi li ammaestra. Possiamo dire che per ogni arte riscontriamo negli individui delle note, dei caratteri distintivi. A colpo d'occhio distinguiamo, che quel tale è un sarto di campagna, che quell' altro è un barbiere, un calzolaio ecc. Secondo il mestiere ciascun individuo riceve un' impronta speciale

---

[1]) *Pietro Pomponazzi*. Pag. 18-19 del Vol. I delle *Op. fil.* (A.)

che lo distingue dagli altri. Ciò per effetto dell'ambiente educativo in cui si forma.

Le istituzioni speciali. Anche queste servono a foggiare l'individuo in un modo piuttosto che in un altro.

Abbiansi due fanciulli che vivano nello stesso ambiente, che studino e giuochino insieme. Un bel giorno se ne collochi uno in un collegio militare e uno in un seminario, Ne usciranno differenti materialmente e moralmente l'uno dall'altro. Le due diverse istituzioni ne avranno fatto cioè un soldato e un prete, che è quanto dire due individui che si atteggiano fisicamente e moralmente in un modo affatto differente.

Con ciò abbiamo finito di esaminare le varie matrici della formazione educativa.

Riassumendo quanto fu detto fin qui si può conchiudere che colla seconda proposizione della definizione: *Per questa l'uomo può acquistare le attitudini di persona civile, di buon cittadino, e d'individuo fornito di speciali abilità utili, decorose, nobilitanti,* si viene a circoscrivere il fatto dell'educazione, indicandone tutti gli effetti. Non il raggiungimento di scopi astratti fantastici (fine, perfezione, ecc.); poichè chi educa insegna solo quello che sa far lui. E si vede anche come la pedagogia s'occupi soltanto dell'educazione buona. Anche il ladro, anche il contrabbandiere risultano tali in forza d'una educazione speciale, ma è certo che la pedagogia non s'occupa d'un tal genere d'educazione.

Il secondo capoverso: *L'opera che avvia alla produzione di questi effetti proviene dalla società, dalla famiglia, dagli educatori di professione, dalle maestranze professionali e dalle istituzioni speciali,* mostra invece quali siano i fattori dell'educazione. Ed a proposito di ciò è da insistere sul fatto che il maestro, come abbiamo visto precedentemente, non è l'unico educatore, ma ci sono anzi molti altri collaboratori e ben più potenti di lui, in quantochè neppure nella scuola egli non è solo ad educare, imparando l'allievo molte cose dalla consuetudine della vita cogli altri compagni.

Di più si disse che *l'opera avvia alla produzione di questi effetti* perchè quando l'uomo è avviato dall'educazionc può continuare anche ad educarsi da sè.

Passando al terzo capoverso della definizione: *E quest'opera consiste nel far contrarre all'individuo le abitudini e le abilità già possedute dalla società in genere, e dagli ordini diversi dei cittadini in genere*; si vede com'esso indichi *in che consiste* il fatto dell'e-

ducazione. L'educazione cioè non si propone già di far contrarre delle abitudini e delle abilità generiche ed astratte, ma quelle proprie del maestro, della società, ecc., in una parola quelle che si posseggono nell'ambiente e nell'epoca in cui si educa; e difatti soltanto le abilità che si hanno si possono comunicare agli altri, come il gesso, la creta acquistano la forma dello stampo in cui vengono posti e non già un'altra.

Di più dobbiamo fare attenzione alle parole *abitudini* e *abilità*. Dicendo la nostra definizione che l'educazione consiste nel far contrarre all'individuo le *abitudini* e le *abilità*, mostra chiaramente come la notizia o cognizione semplice non basti, ma come occorrano, per ottenere la vera educazione l'abitudine, l'abilità; e ciò anche per gl'insegnamenti astratti (matematica, geografia, storia, ecc.).

Un tale possiede una grande memoria e impara alla lettera un volume di calcolo sublime; non per questo si potrà dirlo un matematico, nè che sappia il calcolo. Il vero matematico può non sapere a memoria nessun libro, ma è capace di scriverne lui, e ciò perchè ha ormai acquistata l'abitudine, l'abilità nella sua scienza.

Resta così provato come la semplice notizia o cognizione momentanea non basti.

Ed ora osserviamo la differenza che esiste fra le parole di cui facemmo uso nella nostra definizione: *attitudine*, *abitudine, abilità*.

L'*attitudine* è la semplice possibilità di prestarsi a fare.

Il legno ha l'attitudine, ad essere bruciato: non si vuol dir con questo che esso bruci attualmente.

L'*abitudine* invece è una disposizione, per cui si ha l'inclinazione a fare e si fa facilmente, anche senza uno sforzo particolare della attenzione e della volontà.

Nell'attitudine abbiamo solo una possibilità, e nell'abitudine c'è già una realtà.

Un uomo ha l'attidine a far calze, poichè, se ciò gli venisse insegnato, imparerebbe; ma non ne ha l'abitudine; mentre molte donne, anche cieche ed inferme, senza prestarvi la più piccola attenzione, possono fare tal lavoro, poichè ne hanno l'abitudine.

L'*abilità* poi non è altro che l'abitudine diretta alla produzione d'un lavoro. Cioè l'abilità è sempre relativa ad un'opera, mentre colla parola abitudine non si considera lo scopo, il lavoro. Non si dà abilità senza abitudine, nè abitudine senza attitudine. E, come ben vedemmo, per l'educazione ci vuole l'*abitudine* e l'*abilità*, poichè soltanto in tal caso c'è il fatto dell'essere educato.

Il maestro insegna allo scolaro a farlo un componimento su di un dato soggetto, ma quando lo scolaro ha coll'abitudine relativa acquistato l'abilità di comporre, sa poi farlo con qualunque soggetto.

La chiusa della definizione è così: *Abitudini e abilità che non si posseggono per effetto della sola nascita e del solo sviluppo spontaneo della vita,* perchè vi sono delle abitudini e delle abilità che si possono acquistare per lo sviluppo spontaneo.

I pulcini beccano a perfezione il grano appena nati, gli uccelli sanno fabbricarsi il nido, i castori la casa, ma queste abilità sono uno sviluppo naturale e nulla più. Non è di questo che si occupa l'educazione. Le abitudini e le abilità dell'educazione si acquistano solo per l'artificio dei mezzi educativi, e difatti l'educazione fornisce quasi all'individuo una seconda natura. Non si sarebbe mai imparato a leggere, a scrivere, a far di conto ecc., se ciò non fosse stato insegnato.

L'opera educativa dunque sviluppa delle attitudini naturali sì, ma dà luogo ad una formazione artificiale ulteriore. Tutti gli esseri sono più o meno suscettibili di tali formazioni ulteriori, quando vengano trasportati in matrici diverse. Il baco da seta nasce verme, poi deve convertirsi in crisalide e a tale scopo si rinchiude nel bozzolo, ove avviene la trasformazione dell'essere suo, poi ne esce la farfalla. Subisce quindi tre trasformazioni, nelle quali ci appariscono tre formazioni diverse; nel verme ci sono tre attitudini ma non già le tre formazioni; esse sono dunque ulteriori.

(§ 6). — Dicemmo la pedagogia, la *scienza del fatto della educazione.* Quando sapremo come si ottenga il fatto della educazione, sapremo dedurne le regole da seguirsi per produrla.

Per sapere, come si ottenga il fatto della educazione, bisogna studiare i quattro momenti di essa e cioè:

I. Attività **II. Esercizio** **III. Abitudine** **IV. Educazione**

Non vi ha *educazione* se non formata l'*abitudine*; l'abitudine non può essere, se non per mezzo dell'*esercizio*; l'esercizio suppone l'*attività.*

Varie specie del Metodo intuitivo [1].

(§ 2). — Il merito più grande che abbia la pedagogia moderna si è quello di aver riconosciuto, che lo stimolo fondamentale e più efficace per eccitare l'attività cosciente del fanciullo è il complesso delle cose che lo circondano; e di avere quindi sostituita la intuizione di queste alle parole nel metodo d'insegnamento.

Le lezioni fatte servendosi solo delle parole furon dette *formali*, quelle fatte per mezzo delle stesse cose, *reali*, e il metodo seguito in queste si chiamò perciò *reale* o *intuitivo* o anche *sperimentale*.

Da ciò che abbiam detto fin qui è facile capire quanta sia l'importanza di questo metodo, che noi chiameremo solamente *intuitivo*, prendendo questa parola nel suo significato più largo.

E ci spiegheremo prima su questo.

Il vocabolo *intuitivo* viene dal latino *intueri*, che significa vedere; dunque vorrebbe dire: metodo per il quale s'insegna facendo vedere. Però esso non si vale del solo senso della vista, che però è il più largamente interessato, ma di tutti i sensi, quindi nel suo significato più largo, è *quel metodo per il quale s'insegna per mezzo dell'esperimento, per l'applicazione di tutti i sensi e non per la sola parola.*

Il metodo intuitivo si distingue in più specie:

- METODO INTUITIVO
  - DIRETTO
    - **artificiale**
    - **naturale**
  - INDIRETTO O SIMBOLICO

L'importanza del metodo intuitivo è indicata in due parole, quando è detto, che è quello onde naturalmente ognuno impara.

L'apprendere che si fa per mezzo della parola è indiretto, poichè prima si acquistano le idee per mezzo degli oggetti che agiscono sui sensi e determinano quindi i fenomeni multiformi della psiche. Come un cieco dalla nascita non saprà mai che sia colore così uno, che per mezzo dei sensi non abbia acquistato le idee, non sarà possibile possa con nessun altro mezzo venirne in possesso. « Nasce il pensiero nella mente dell'uomo per l'impressione

[1]) *Scienza dell' Educazione.* Parte I, pag. 106-144.

« delle cose esterne e vi si moltiplica per l'assiduo interno lavorio « della mente stessa. La massa dei pensieri di un uomo corrisponde « alla massa di queste produzioni della sensibilità e della rifles- « sione aggiunta a quella dei pensieri propri della società da cui « ha ricevuto l'educazione ed il linguaggio [1]).

(§ 3). — L'intuizione diretta naturale è quella per cui, senza guida di alcuno e coll'aiuto dei sensi s'impara a conoscere le cose. Intuizione è lo stesso che esperienza, la quale comprende l'osservazione e l'esperimento. L'osservazione ha luogo, quando ci accorgiamo di un fatto che noi non abbiamo prodotto; e l'esperimento, quando i fatti che esaminiamo sono prodotti apposta per questo. L'intuizione diretta naturale poi precede l'intuizione diretta artificiale, e l'accompagna e la segue.

L'ambiente in cui un individuo nasce e vive cagiona la sua prima *intuizione diretta naturale*; essa riesce necessariamente diversa in individui che vivono in ambienti diversi, come diremo fra poco.

Tutte le cose che si possono imparare riguardano la natura, o l'arte, o la società.

La *natura* comprende tutte le cose naturali, come minerali, piante, animali, ecc. L'*arte* tutte quelle artificiali, per esempio, i teatri, le scuole, le chiese, i palazzi, gli arnesi delle diverse industrie, i monumenti, che si possono vedere massimamente nei luoghi di più antica cultura, La *società* abbraccia tutti i fatti sociali. È naturale che l'apprendimento di tutte queste cose sarà diverso a seconda dell'ambiente in cui l'individuo vive. Riferendoci alle cose naturali, è ben altra la supellettile intellettuale dei popoli settentrionali da quella dei meridionali; quella di un Europeo da quella di un Africano o di un Esquimese, perchè le esperienze fatte da ciascuno di essi sono molti differenti. Parlando in particolare delle cose artificiali, chi ha, ad esempio, una civiltà primitiva avrà le idee delle cose artificiali limitatissime; all'incontro chi vive in una società colta e civile avrà una suppellettile mentale ben più ricca. Così chi vive in una città manifatturiera avrà campo di fare di gran lunga maggiori esperienze in fatto d'arte industriale di chi vive in un paesello di soli agricoltori.

Altrettanto dicasi dei fatti sociali: assai diverse sono le idee riguardanti il consorzio umano d'uno che vive in una cocietà colta

[1]) *Psicologia*, pag. 17 e 18. (A.)

da quelle di colui che vive in una società primitiva; e chi vivesse affatto nella solitudine, segregato da' suoi simili, non avrebbe idee di fatti sociali, « perchè le idee sono induzioni determinate dalle « esperienze fatte, alle quali si subordinano a priori per isponta- « taneità organica i fatti delle esperienze nuove [1]) ».

L'ambiente in cui un individuo nasce e vive forma dunque l'oggetto della sua prima intuizione diretta naturale, onde diversa è la intuizione diretta naturale di un individuo che nasce in casa ricca, dalla intuizione diretta naturale di un individuo che nasce in casa povera; quella di chi nasce e cresce in riva al mare, da quello di chi passa la vita sulle montagne: e così diverso è il modo di pensare dell'Europeo in confronto del Giapponese, del Tedesco in confronto dell'Italiano, perchè dall'intuizione diretta naturale dipende la formazione prima e fondamentale della psiche.

L'intuizione diretta naturale, come ad ogni individuo, così ad ogni popolo dà una impronta sua propria che lo specializza fra tutti gli altri; onde le distinzioni che gli etnologi fanno dei vari popoli distinzioni che s'appoggiano più alla diversità dei tipi morali che non alle differenze fisiche; onde pure la distinzione nuova che si fà delle varie letterature, nelle quali è incarnato il pensiero dell'umanità. Una nota speciale domina tutta la vita di un popolo, e questa nota, persistente e forte, si riflette nelle arti, nell'ordinamento politico e religioso di esso, e si può considerare come un prodotto naturale del suolo. È consistente e duraturo questo pensiero fondamentale informatore degli usi di quel popolo; non è però inalterabile, come inalterabili non sono la fauna e la flora di un dato paese, che si vanno modificando a misura che si modifica il loro ambiente vitale.

La mutata rappresentazione del mondo quindi determina necessariamente anche una corrispondente mutazione nelle abitudini e nei costumi. Non altrimenti accade in ogni simgolo individuo, le cui idee, subordinate al mondo esteriore, vanno modificandosi col variare dell'ambiente in cui vive; non però così radicalmente da distruggere del tutto la formazione mentale primitiva.

« Come le formazioni prime negli organismi sono le più resi- « stenti (dovendo essere lo scheletro solido al quale si appoggiano « le più tardive) così avviene per la cognizione dell'adulto.... le « prime impressioni mantengono nell'organismo logico la loro fun-

---

[1]) *Percezione,* pag. 429. (A.)

« zione perenne.... malgrado le correzioni sperimentali delle succes-
« sive elaborazioni razionali [1]) ».

(§ 6). — .... La intuizione diretta naturale... fornisce gli elementi primi e fondamentali della conoscenza e quindi del sapere. Essa è l'esperienzache può esser fatta da uno secondo le circostanze in cui si trova. La intuizione diretta artificiale invece è quella per mezzo della quale noi possiamo usufruire dell'esperienza degli altri e dell'intera umanità. Se l'uomo non potesse usufruire della esperienza altrui, resterebbe allo stato selvaggio. Se egli invece si perfeziona, gli è appunto perchè alle proprie esperienze può aggiungere quelle degli altri uomini che lo hanno preceduto. Non cosí è dei bruti a cui manca la possibilità di fare altrettanto.

Campo principale alla intuizione diretta artificiale è la scuola, che si può quindi definire: il mezzo di procurarsi la esperienza dell'umanità intera, da aggiungersi a quella che ognuno può fare da sè.

La intuizione artificiale riguarda massimamente:

1. Oggetti già conosciuti.
2. Particolarità non conosciute in oggetti già noti.
3. Oggetti nuovi.
4. Morale.
5. Scienza.
6. Lingua.

(CAPO V § 1). — Di molte cose non è possibile procurarsi la cognizione colla intuizione od esperienza diretta di esse, o perchè non sono alla portata dei nostri sensi, ovvero ne eccedono la potenza, o perchè, astratte in sè, non si presterebbero per sè stesse ad essere sensibilmente percepite. In questo caso si può giovarsi di immagini che le rappresentino ai sensi, tali che la intuizione loro riesca una intuizione indiretta di esse, al modo che, vedendo una fotografia, si vede indirettamente la persona fotografata. E questa intuizione indiretta giova anch'essa alla cognizione delle cose più che la parola, sicchè è da ricorrervi preferibilmente ogni volta che si può farlo; come apparirà chiaramente dall'esame che faremo di tutte le sue specialità, delle quali presentiamo qui da prima il quadro complessivo.

---

[1]) *Percezione*, pag. 430. (A.)

Intuizione indiretta

1. Cose non isperimentabili in sè,
2. Cose troppo piccole } Rappresentazione { statica
3. Cose troppo grandi } Rappresentazione { dinamica
4. Cose nascoste,
5. Rappresentazione schematica { propriamente detta / simbolica / simbolico-ipotetica
6. Paradigma logico, e Tavola sinottica,
7. Quadro analitico-sintetico,
8. Esemplificazione morale,
9. Esemplificazione dell'astratto,
10. Indicazione grafica.

La formazione della conoscenza fondamentale e il giuoco nel bambino [1]).

(§ 4). — È sorprendente l'effetto che producono sull'uomo le cose che lo circondano; è sorprendente l'immensità delle cose che l'uomo impara naturalmente. Ma ciò si spiega pensando al modo con cui si comporta il bambino rispetto agli oggetti tutti che gli cadono sotto i sensi. Egli è d'una irrequietudine continua; non istà mai fermo un momento; corre incontro ad ogni oggetto nuovo che lo colpisce; si prova a toccarlo in tutte le maniere; se ne stanca presto e ne vuole sempre di nuovi; egli vuol saper tutto ed esercita per questa conoscenza tutti i sensi; egli è curioso, egli esperimenta poichè è avidissimo di sensazioni, mentre ciò non accade allo stesso modo in un adulto. È perchè ciò? Per la stessa ragione per cui una spugna asciutta è avidissima di liquido e ne assorbe una grande quantità, mentre una di già inzuppata non ne assorbe punto. Se dunque il bambino sente il bisogno imperioso di nuove sensazioni, il gioco è per lui provvidenziale, poichè lo mette nella possibilità di provarne sempre di nuove. Ma non solo alla mente

---

1) *Scienza dell'Educazione.* Ibid., pag. 112-114.

riesce utile il gioco; per esso si addestra anche tutto l'organismo, e si addestrano in particolare tutte le membra; e questo addestramento (per non dire dello sviluppo in forza e grandezza) diventa una specie di memoria per gli arti. Per esempio, chi ha una gran pratica di fare la maglia la fa senza porvi la minima attenzione, senza guardare nemmeno; perchè le dita sono tanto abituate a farla che si ricordano esse stesse oramai, senza il concorso della mente, come devono muoversi per farla.

Impedire il gioco ai bambini sarebbe dunque un ucciderli moralmente, e quindi l'educatore dovrà solo regolarlo. Non solo il bambino mostra una grande avidità per le sensazioni, ma anche quelle che riceve si imprimono in lui fortemente, perchè fa le sue esperienze con grande vivacità, e le fa moltissime volte. È mediante questa vivacità e questa ripetizione che le idee restano nella sua mente come la base inconcussa del suo sapere avvenire e di tutti la costruzione mentale che va formandosi in seguito gradatamente.

I vecchi difficilmente imparano, e facilmente dimenticano; ma dimenticano le ultime cose imparate, mentre resta in loro indelebile il ricordo di cose, fatti ed esperienze che risalgono alla loro infanzia. Se le idee che acquistiamo nella fanciullezza per le nostre esperienze non fossero tanto salde come ce le ricorderemmo nella età matura?

Ed è per la stessa intuizione diretta naturale che il bambino impara presto a parlare; per essa apprende con facilità gli idiotismi, la musica del linguaggio famigliare, di quello dei compagni di scuola, e del paese. È tanta poi la sua facilità nell'apprendere che, portato in uu paese nuovo, ben presto ne capisce la lingua; ed anche facendolo passare da una provincia ad un'altra vicina in cui si parlino dialetti affini, in poco tempo apprende il nuovo dialetto colle sue più minute caratteristiche, colle sue particolarità che lo distinguono da un altro, ed imita così bene i nativi da crederlo poco dopo nativo lui pure; mentre un adulto ben difficilmente e dopo lungo tempo arriva a ciò, e forse non mai altrettanto.

L'astrazione, il lavoro logico e la parola [1]).

(§ 10). — Alcuni dicono, che non bisogna insegnare l'astratto ai bambini, perchè non sono capaci di concepirlo. Ciò è falso, perchè il bambino apprende l'astratto anche da sè per intuizione naturale. Quantunque il pane non presenti sempre la stessa forma, lo stesso colore, un bambino sa distinguerlo da tutto ciò che non è pane. Dunque ha l'idea generica od astratta del pane. Ha anche le idee astratte di tempo, spazio, cibo, caldo, freddo e via discorrendo, come nessuno può dubitarne. I bruti stessi si formano delle idee astratte; e difatti essi distinguono ciò che è cibo da ciò che non lo è, conoscono gli individui della loro specie, il sito sicuro e conveniente per farsi il nido, e via via.

Le idee astratte risultano da somiglianze che, esperimentando, si riscontrano nelle cose; da somiglianze le quali si ripresentano poi in un concetto complesso solo, nel quale si raccoglie ciò che è comune a tutti gli oggetti singoli confrontati.

L'uomo si aiuta assai per acquistare le idee astratte della lingua, ed ogni popolo della propria. Da ciò scaturisce che da popolo a popolo varieranno tanto o quanto le idee astratte, appunto perchè diversa è la lingua. Più la lingua è ricca, maggiore è il numero delle idee astratte possedute dal popolo che la parla, e più la lingua è povera, minore è la quantità di queste idee.

In una scienza, si deve fare uso di una grande quantità di idee astratte, e sarà facile farla capire, qualora la si esponga a chi conosce una lingua ricca di queste idee, mentre non si otterrà questo effetto con una lingua meno perfetta. Esponendo quindi idee scientifiche in Europa, e tanto più poi in Italia, dove la lingua racchiude in sè il tesoro di una nazione di cultura antica e grande, non si trova tanta difficoltà nell'ammaestrare i giovani, perchè questi posseggono già molte idee astratte, pel lavoro spontaneo fattosi inconsciamente nella loro intelligenza aiutata dal parlare comune. Se invece si dovessero esporre le stesse idee ai selvaggi, le cui lingue sono poverissime, si troverebbero difficoltà insormontabili. Perchè c'è tanta difficoltà nella civilizzazione delle orde selvaggie? Tra le altre cose, per la povertà della loro lingua, che contiene un ristretto

---

[1]) *Op. cit.*, Parte I, Cap. V-VI, pag. 169-220.

contingente di parole di significato astratto. Come si può parlare di virtù, di dovere a gente che non possiede neppure la parola per esprimere tali idee? Dalla lettura dei viaggi dei missionari cattolici si vede, che in alcuni siti riesciva difficile il catechizzare, appunto perchè le lingue di quei popoli non contenevano parole atte a significare le idee astratte di *anima, dio* ecc. Un ministro protestante si accinse a tradurre nella sua lingua, cioè nello slavo, un libro di filosofia scritto in italiano. Egli fece una fatica immensa, perchè lo Slavo contiene solo quella quantità di parole che serve per l'uso comune, essendo una lingua senza letteratura e quindi non fornita ancora abbastanza di parole atte ad esprimere idee scientifiche. Egli dovette in moltissimi punti tradurre per perifrasi, e perciò non potè esprimersi con precisione, e rendere il senso appieno.

Ma come avviene che il bambino, imparando la lingua, impara anche le idee astratte? Dapprincipio egli ode una parola astratta e vede che è adoperata in un dato caso, e la riferisce solo a quello; ma poi nota che viene adoperata per casi analoghi, ed allora s'accorge dell'associazione tra più cose simili, e così egli arriva a comprendere appieno quella parola astratta, la quale indica ciò che v'ha di comune tra i diversi casi.

Un bambino, per esempio, vede un pane di forma rotonda ed impara a chiamarlo *un pane*, poi ne vede uno di forma oblunga, e lo sente ancora chiamare *un pane*, e uno ancora di forma schiacciata che vien pur chiamato *un pane*. A poco a poco dunque viene a capire che la stessa parola è adoperata a designare parecchi corpi non perfettamente eguali, ma coi medesimi caratteri; ed allora a tutti gli oggetti che ne sono forniti egli dà il nome di *pane*; in questo modo ha acquistato un'idea astratta.....

(§ 5). — La nostra psiche si intesse delle esperienze delle cose, e cresce e ingigantisce coll'aumentare di quelle. Gli obbietti e le loro qualità il fanciullo, come altrove dicemmo, va apprendendoli a poco a poco, e a forza di ripetersi le osservazioni e di rifare gli esperimenti, in modo che, per questo mezzo, le cose diventano per lui *proprio quelle* che costituiscono le sue cognizioni della età più matura. Ed è sulla serie di esse esperienze che la mente nostra lavora, *evocandone* le ricordanze sopratutto *per mezzo della parola*.

Il commercio si può esercitare anche senza la moneta e collo scambio diretto delle cose, come si faceva nei tempi più antichi, e

si fa anche oggi tra i selvaggi. Ma com'era faticoso e ristretto a confronto di quello d'oggi e quante difficoltà presentava! Chi avesse avuto grano da vendere e bisogno di legna, doveva cercarsi per compratore del suo frumento solo colui che avesse posseduto la merce desiderata in cambio. Oggi tutt'altro; il commercio si esercita con una facilità meravigliosa; e s'estende persino nelle ignote regioni e con sempre nuovo e crescente incremento. Tanto beneficio è dovuto a un rappresentante della merce di facile uso, cioè alla moneta.

Un simile succede nel lavoro mentale mediante la parola. Esso è promosso mediante il commercio delle idee da uomo a uomo; e la moneta che lo facilita è appunto la parola. Egli è per mezzo della parola che noi facciamo giuocare le nostre immagini, i nostri pensieri nelle costruzioni, che ne facciamo in mente. Per le parole nelle quali si incarnano e colle quali si fissano le mentalità nostre.

I bruti sono inferiori a noi anche perchè non hanno l'uso della favella, per cui a ben poco si riduce il lavorío della lor mente. Essi hanno grida, suoni; ma tutto incompleto ed imperfetto, onde incompleto ed imperfetto assai ne deve essere di conseguenza il lavoro mentale. Si possono paragonare quei suoni alle prime monete enormemente grosse ed incomodissime che assai poco potevano servire a facilitare il commercio.

La parola adunque è lo stromento principalissimo pel lavoro mentale.....

Il lavoro cogitativo più elevato è solo possibile per la parola ed in ragione che riesce di mano in mano più facile l'uso di essa. Una persona istruita fa un lavoro psichico più grande e perfetto di quello d'una persona ignorante, perchè nella prima è più facile e pronto l'uso della parola. E così dicasi dei popoli per rispetto alla minore o maggiore perfezione della loro lingua.

I metodi induttivo e deduttivo nella Pedagogia [1]).

(§ 2). — .... « Il pensiero moderno, a cui l'Europa deve la « sua attuale condizione di grandezza e potenza, è la muturazione « di un pensiero, che nacque presso noi, negli anni della Rinascenza,

[1]) *Ibid.*, Capo VII, pag. 257-264

« quando l'Italia, per opera de' suoi artisti e poeti, de' suoi pensatori « ed uomini d'azione, tornò regina la seconda volta. La Rinascenza « fece valere, contro i mistici sogni e gli ascetici aberramenti del « medio evo, le ragioni imprescrivibili della natura, nella scienza che « vuol essere basata, non sulla autorità di un maestro qualunque, ma « sulla evidenza diretta dei suoi veri; e nell'arte, a cui è sacra la « voluttà che inspirano le caste forme del bello. Il moto, incomin- « ciato in Italia, si propagò e si ingrandì in Germania, dove la Ri- « forma ridestò il sentimento della individualità personale, e lo sol- « levò contro le improvvide innaturali pretese di una assorbente « autorità. Seguì poi in Francia quella Rivoluzione, che prolungò « le nuove tavole dei diritti dell'uomo. E succedette ultima, diretta « figlia delle precedenti, l'epoca attuale, in cui i diritti dell'uomo, « della Rivoluzione Francese, diventarono leggi della società, il sen- « timento individuale della Riforma germanica, l'effettiva libertà ci- « vile e religiosa, i nuovi principî razionali della Rinascenza ita- « liana, le nostre scienze positive. Questa epoca, nella quale spe- « culativamente non ha valore se non ciò che è fondato sulla os- « servazione e sull'esperimento e praticamente è stimata sopra tutto « la moralità del lavoro, è il vero contrapposto del mistismo e « dell'asceticismo del medio evo; e quindi è il compimento di « quello che avevano incominciato i nostri grandi pensatori della « Rinascenza. Perciò la loro gloria consiste nell'avere trovato, nel- « l'avere proclamato e propugnato, anche a costo dei più gravi « sacrifici, quelle idee, che, insinuate nel pensiero del loro tempo, « a poco a poco lo trasformarono, fino a divenire quello di oggi[1]).

« Il progresso di ogni scienza si deve dunque al metodo, che « finalmente anche i filosofi si sono persuasi di accettare dai na- « turalisti; vale a dire il *metodo induttivo*, o di *osservazione* o *po-* « *sitivo* che dir si voglia. Questo è il metodo dell'avvenire; questo « è il metodo che porterà la luce sulla materia. E non solo su « questa, ma su tutta la filosofia; che arriverà ad essere anch'essa, « tale è la mia fede, una disciplina ben accertata e stabilita, come « tutte le altre[2]) ».

(§ 3). — Stando le cose come sopra furono esposte, la generalità dei pedagogisti attualmente vorrebbe conchiuderne, che nell'insegnamento si escludesse affatto il metodo deduttivo, e si facesse

---

[1]) *Pietro Pomponazzi*, pag. 22 e 23. (A.)

[2]) Ivi, pag. 43. (A.)

uso solamente dell'induttivo. Ma questa conclusione, apparentemente giusta, in realtà è sbagliata.

Nell'insegnamento può occorrere tanto l'uno quanto l'altro metodo; e ciò secondo i criteri che esporremo.

Sbaglia nella sua conclusione la generalità suddetta dei pedagogisti perchè confonde l'opera della scoperta della scienza con quella della esposizione di essa quando essa è già stata fatta. Sbaglia a ritenere, che per insegnare una scienza occorra di condurre lo scolaro a rifare tutti i processi fatti da chi la scoperse. Operando così, anzitutto la vita di un uomo non sarebbe di gran lunga sufficiente all'uopo; e la scienza non progredirebbe mai, ma resterebbe sempre al suo principio, perchè gli studiosi perderebbero tutto il tempo e la fatica per arrivare dove sono già arrivati gli altri.

È mestieri dunque che la scienza sia loro rilevata quale è già all'epoca in cui vivono, informandoli addirittura dei risultati ottenuti: al che serve assai bene l'esposizione sintetica, ossia colla forma del metodo deduttivo, il quale, se non giova come mezzo di scoperta a darci i dati veri della scienza, è ottimo, quale spediente di informazione, a metterci sott'occhio subito il quadro di questi dati induttivamente trovati, e già coordinati sotto le generalità alle quali la scienza li ha attribuiti e sotto le quali li ha raggruppati in un sistema logico di tutti. Come apparisce dalla tavola, che mettemmo a modo di esempio nel paragrafo, nel quale trattammo della necessità dell'insegnamento parlato per la scienza.

Quello però che diciamo non si deve intendere in modo assoluto, poichè avviene ad ogni poco che o l'uno o l'altro dei concetti organici di una scienza non sia una cosa nota a chi ha da imparare; ed allora, per fargli entrare nella mente i detti concetti, è indispensabile ricorrere al metodo induttivo, per mezzo del quale richiamandoci ai particolari concreti, possiamo condurre l'intelligenza a rilevare le generalità, che da essi si inducono, coi mezzi che sopra a lungo esponemmo, e fare in modo che essi si presentino ben chiari nella mente dello studioso, che altrimenti non apprenderebbe che parole prive di senso.....

Da quanto venimmo esponendo sui metodi induttivo e deduttivo appare chiaramente che sono necessari e quindi da usarsi entrambi; ma il primo sempre quando vogliasi scoprire un vero, acquistare idee giuste, formare una scienza occorrendo in questi casi partire dai particolari per salire via via, mediante l'analisi e il raggruppamento delle somiglianze, all'idea generale; mentre si ado-

prerà il secondo nelle ripetizioni e nella rappresentazione delle scienze. Sarà quindi l'induttivo il maggiormente seguito nelle scuole elementari, dove per l'età tenera e quindi per la poca esperienza i fanciulli hanno un patrimonio d'idee generali limitato: il deduttivo nelle altre, poichè quivi gli alunni hanno fatto già per esperienza naturale od artificiale molto lavoro di generalizzazione delle idee.

Ma sarà bene aggiungere qui, per la cognizione intiera dell'argomento dei due metodi, alle considerazioni su di essi guardati nella loro importanza pedagogica, anche nelle considerazioni quanto al loro valore assoluto.

Le idee generali, sintetiche, nelle deduzioni sono assunte come aventi un valore assoluto. Così se dico: gli animali respirano l'ossigeno, ho un'idea sintetica e però data come assoluta, onde con pari certezza ne posso cavare la conseguenza e dire: la formica pure respira ossigeno, dunque è un animale. Similmente dicendo: ogni causa ha il suo effetto, ho una certezza, la quale è un principio considerato come assoluto, o come un assioma.

Il contrario succede nell'induzione. L'idea generale che in ultimo si cava non ha un valore propriamente assoluto, ma soltanto relativo, e cioè per i soli casi dai quali si è cavata.

Dico ad esempio. I metalli *a, b, c, d,* conducono bene il calore, e poi concludo che i metalli sono buoni conduttori del calore. Questa idea è una generalità non assoluta, la quale vale a tutto rigore solo per i casi particolari suindicati; dappoichè potrebbe darsi di ritrovare un metallo, che non fosse buon conduttore del calore.

Dalla detta riflessione scaturisce la differenza esistente tra i principî *deduttivi*, e gl'*induttivi*.

I dati, ottenuti col raziocinio deduttivo, hanno la presunzione di essere assolutamente necessari ed immutabili; quelli invece ottenuti col raziocinio induttivo sono di una necessità, ed immutabilità relativa. Avvertiamo ancora però, che la differenza non è sostanziale, ma solo apparente, attesochè le idee generali dalle quali parte la deduzione, come se fossero assolutamente valevoli, sono poi infine un prodotto della induzione, e quindi hanno sempre un valore solo relativo.....

L'esercizio della volontà [1]).

(§ 1). — L'argomento della Volontà ha nella scienza della educazione una importanza specialissima ed eccezionale. Conviene quindi che su di esso ci fermiamo con cura particolare, e colla maggiore attenzione possibile.

Che cosa è la volontà? Lo indicheremo intanto da prima per mezzo di esempi.

Io dico: Voglio andare a casa! Io ho coscienza di questo atto del volere: lo sento, e non cessa in me questo sentimento, neppure se una causa qualunque m'impedisce di andare avanti.

Io voglio alzare un peso: ma lo sento superiore alle mie forze e non vi riesco; ma pur non riuscendo sento in me la volontà di alzarlo.

Io voglio stendere un braccio; e lo stendo. Se un bambino tenta d'impedirmelo, la mia volontà basta a rendere vana quella piccola resistenza, e il braccio può stendersi. Se invece me lo vuole impedire un uomo più forte di me, la volontà mia cresce in ragione della resistenza e ne ho viva coscienza, anche non riuscendo a stendere il braccio come vorrei.

Sono stanco di fumare; e mi levo il sigaro di bocca, dicendo: no, non voglio fumare! Questo *no* posso mantenerlo anche se, per l'abitudine contratta, mi sento spinto ad appressare di nuovo il sigaro alla bocca. Nel mio *no* sta adunque l'atto del mio volere; lo sforzo cioè con cui vinco anche una abitudine. Cessato poi l'impeto della volontà, può darsi che, automaticamente e inconsciamente mi rimetta in bocca il sigaro, da dovermelo levare di nuovo.

Dagli esempi addotti risulta, che si dà nell'uomo un sentimento speciale, diverso e distinto da ogni altro sentimento; e cioè questi che diciamo, il sentimento della volontà. E solo per via di questi esempi possiamo indicarlo. Se altri volesse descrivere l'atto del volere a chi non lo avesse mai provato e sentito, indarno si argomenterebbe di farsi intendere. Sarebbe come volere con una descrizione fare acquistare l'idea del colore ad uno cieco dalla nascita. Intendere, che sia una data sensazione, un dato sentimento, non è altro che sovvenirsi della coscienza di averli provati; non è altro che rievocarli memorativamente, quali sono in sè stessi.

[1]) *Scienza dell'Educazione*, Parte II, Capo II, pag. 341-342.

La libertà del volere e la responsabilità [1]).

(§ 5). — Alla volontà non può non applicarsi il principio generale, che ogni attività nella natura è l'effetto di una causa. Nel caso del volere, il fatto, che determina la sua attivazione in un dato momento, alla coscienza apparisce solo un pensiero anche fuggevolissimo, che, essendo una intensità minima, non può considerarsi la causa sufficiente di quella attività, che può essere di una intensità immensamente maggiore; e ciò farebbe supporre che nel volere stesso non si verificasse la legge generale sopraddetta. È facile però capire, che la supposizione non ha valore. Caricato che sia con molta polvere pirica un cannone, una piccola scintilla, fatta cadere sulla polvere, basta perchè sia lanciata a grandissima distanza, con grandissima velocità, una grossa e molto pesante palla di ferro. Preparata convenientemente e riscaldata sufficientemente una grande macchina a vapore, basta il piccolissimo sforzo della mano anche di un fanciullo perchè ne sia cagionato un movimento della forza di molti e molti cavalli. E si spiega: la forza nel cannone di lanciare la palla e nella macchina a vapore di agire come molti cavalli, dipende là dalla proprletà stessa della polvere pirica quando scoppia, qui da quella del vapore quando è condensato. La piccola scintilla e la mano del fanciullo non danno al cannone e alla macchina la forza onde agiscono, ma sono solo l'occasione necessaria perchè nel primo avvenga lo scoppio della polvere e nella seconda avvenga l'uscita del vapore sugli organi motori.

Analogamente succede nel fatto del volere. La forza di questo è già accumulata in esso dall'esercizio onde si è costituito, come dicemmo innanzi. Il pensiero, in seguito al quale si manifesta l'attività del volere, è come la scintilla pel cannone e la mano del fanciullo per la macchina a vapore: è solo l'occasione necessaria perchè avvenga l'erompere della forza volontaria già innanzi preparata.

Il che poi nell'organismo non succede solo per l'azione volontaria, ma anche per le altre. Un filo di fumo del sigaro, che entri un momento a toccare nell'interno delle vie respiratorie, è l'occasione perchè si attivino le sinergie potenti di un grande urto

---

[1]) *Scienza dell'Educazione*, Parte III, Capo V, pag. 499-501.

di tosse, per la quale congiurano tutti i muscoli del torace e del diaframma. E così dicasi per mille altri esempi consimili, come pure dicemmo parlando sopra della sinergia.

Il volere si dice libero in quanto l'occasione ad agire di esso non è un fatto puramente fisiologico o fisico, ma è un pensiero; e un pensiero che si presenta nello stato normale della veglia dell'adulto, e quindi non colla associazione, dirò così, forzata del sonno, della demenza, della passione, nei quali è impedita la funzionalità cogitativa ordinaria.

E solo alla detta libertà del volere corrisponde la responsabilità dell'atto di esso.

L'educazione [1]).

Dopo di avere dimostrato nella parte prima del libro, che sia l'**Attività** in genere, e quella dell'uomo in ispecie, e quali siano i mezzi di promuoverla, nella parte seconda abbiamo considerato gli effetti nella costituzione e nelle funzioni dell'uomo del ripetersi continuato della sua attività in un senso determinato, ossia dell'**Esercizio**. E abbiamo veduto, nella parte terza, che l'effetto proprio dell'esercizio è l'**Abitudine**. Spiegato così che sia l'abitudine, e come e perchè si formi, con ciò resta spiegato, che sia e come e perchè si abbia il fatto della **Educazione**, che dicemmo da principio dover essere l'argomento della parte quarta.

Spiegato che sia l'abitudine e come e perchè si formi, con ciò resta spiegato, che sia e come e perchè si abbia il fatto della Educazione; e ciò per la ragione semplicissima, che il fatto della Educazione non consiste in altro che in una Abitudine.

Educare non vuol già dire presentare una volta alla intelligenza le cognizioni utili, ma indurre abitudini, far acquistare abilità. È la sentenza aurea di Protagora, da noi posta in capo al libro, che *nulla vale, nè la scienza senza l'arte, nè l'arte senza la scienza*. È la massima che gli educatori non devono mai dimenticare. È il principio, la cui trascuranza rende in generale fondamentalmente difettosi i trattati comuni di Pedagogia. Non dunque la semplice indicazione delle cose da sapere e da fare, ma l'eser-

---

[1]) *Op. cit.*, Parte IV (Capo IX), *Conclusione*, pag. 583-585.

cizio, che produce l'abito intellettuale e pratico, o quella seconda natura, onde si perfeziona lo sbozzo greggio ed informe dell'uomo senza educazione.

Ma, se dire Educazione è dire Abitudine, con ciò non si deve intendere che ogni Abitudine sia Educazione.

E Educazione solo la Abitudine buona e perfezionatrice, come già avvertimmo fino dal principio. L'Abitudine buona e perfezionatrice è in genere o *negativa* o *positiva*: come avvertimmo nel precedente paragrafo, discorrendo dei rapporti tra l'abitudine e l'istinto. È negativa in quanto contrasta contro le tendenze riprovevoli, come quella dell'Egoismo. È positiva in quanto impartisce *le attitudini di persona civile, di buon cittadino e di individuo fornito di speciali abilità utili, decorose, nobilitanti,* come porta la nostra definizione della Pedagogia, e quali furono da noi indicate al luogo opportuno nel corso del libro, mostrando in esso anche, come *l'opera che avvia alla produzione di questi effetti proviene dalla società, dalla famiglia, dagli educatori di professione, dalle maestranze professiosionali e dalle istituzioni speciali*; mostrando in esso pure, che *quest'opera consiste nel far contrarre all'individuo le abitudini e le abilità già possedute dalla società in genere e dagli ordini diversi dei cittadini in ispecie: abitudini ed abilità che non si posseggono per effetto della sola nascita e del solo sviluppo spontaneo della vita.*

Onde poi risulta che il nostro libro giustifica anche la definizione da noi data della Pedagogia.

E ha poi anche diritto a presentarsi col titolo di *Scienza dell'Educazione*; perchè, se, come dicemmo sul principio, una scienza in genere è lo studio di un fatto determinato, e tale è quello della Educazione, il nostro libro l'ha fatto in tutta la sua estensione, mostrando che l'Educazione è una abitudine, che si contrae coll'esercizio, che è la ripetizione continuata delle attività umane perfezionabili.

V.

PAGINE AUTOBIOGRAFICHE

V.

PAGINE AUTOBIOGRAFICHE

Ricordi di pensiero e di vita [1]).

(I) 3. — ....Aveva già quasi venticinque anni, quando mi si fece in un seminario l'elemosina di un posto di maestro della terza classe ele- mentare. A passo a passo, penosissimamente, in mezzo a mille contrasti, e quasi per miracolo, sono riuscito cogli anni a salire fino ad un liceo e ad un istituto tecnico, passando da insegnamento a insegnamento. Ed era già rassegnato a rimanervi fino all'ultimo dopo le prove inutilmente ripetute per uscirne, quando, contro ogni mia aspettazione, mi trovo sollevato all'onore dell'insegnamento universitario.

(4). — L'ambiente morale, nel quale si formò da prima inconsciamente il mio spirito, aveva creato nella mia mente un edificio di idee, che per lungo tempo ebbero il culto appassionato ed ingenuo de' miei affetti. Un edificio di idee dovuto interamente alla educazione ricevuta nella cerchia ristretta di una famiglia non colta e di un seminario, e allo studio entusiastico dei grandi rappresentanti di un periodo di cultura da lungo tempo tramontato.

Io riteneva allora, che quell'edificio fosse incrollabile; e non dubitava, che, assiso in esso, potessi impunemente sfidare gli attacchi della scienza moderna. E, in tale baldanzosa fiducia, spalancai le porte del mio spirito alle dottrine positive, colla malaccorta pretesa, che le avrei trovate bugiarde, e quindi avrei potuto chiamarle false con cognizione di causa, e non per solo preconcetto.

Ma quale delusione!

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. II: *Lo studio della Storia della Filosofia*, pag. 434-437. - È la *Prelezione* letta nell'Università di Padova il giorno 11 Febbraio 1881.

Indescrivibile il tumulto suscitato nell'animo dall'apprendimento delle nuove verità. Indescrivibile l'ansia, onde ognora invano tentava di vincere la invasione sempre più poderosa delle profane idee. Indescrivibile lo strazio, l'angoscia, la desolazione, in cui vissi allora per lungo tempo.

Ma la lotta crebbe intanto, a mia insaputa, le forze del valore arrivai a poter tollerare colla pupilla ferma l'aspetto del dubbio pauroso, ad affermare nel tribunale del mio giudizio logico la verità contrastata dall'affetto. E così a poco a poco, il vecchio edificio venne demolendosi pietra per pietra, per quel tanto che si può demolire l'edifizio della prima educazione.

Tale demolizione, presto incominciata, proseguita insensibilmente fino all'età più matura, apparsa già presto ai compagni della mia vita, restò lungo tempo per me non altro, che un sentimento vago; e diventò certezza solo all'ultimo, e tutto ad un tratto, sono ora circa due lustri soltanto.

Ma questi due lustri bastarono, perchè i germi, da tempo fecondati nelle più antiche meditazioni, e mostratisi una volta all'improvviso vigorosamente radicati nel fondo della mia ragione, vi si sviluppassero poi rapidamente nel nuovo ordine di idee. che è così l'opera della riflessione mia propria; sorta, e in parte anche formata, dai ruderi di quella, che i miei primi educatori, in buona fede, avevano fondato con mano pietosa nell'anima ignara; i miei primi educatori, che pure ricordo con tutto l'amore e la riconoscenza, e ricorderò fino all'ultimo respiro.

(5). — Il fatto della rivoluzione insperata del mio piccolo mondo mentale, proceduta insieme ad una insperata serie di casi e di condizioni della vita, ha prodotto sopra di me, come è facile indovinare, una fortissima impressione.

Ma fu poi causa soprattutto, che meditassi colla più viva curiosità, e con tutte le forze della attenzione, sopra un fatto assai più grande; sopra un fatto, che sta al mio, come la rotazione di un pianeta al ritmo termico impercettibile di una molecola riscaldata. Vale a dire, sul fatto immenso della formazione storica del pensiero umano tutto quanto.....

Confessione [1]).

(22). — Farò anch'io la mia povera confessione, se questa possa avere un qualche piccolissimo peso..... Farò la mia confessione, e la metterò insieme (se le cose piccole si possono paragonare alle grandi) alle analogie degli uomini insigni ricordati dalla storia antica e contemporanea; giustificandomi in ciò colla necessità che ognuno ha, per essere sicuro della verità di ciò che succede nella coscienza, di doverlo riscontrare nella propria.

Dagli insegnamenti e dagli esempj di mia madre, che era una semplice e povera contadina, nacque nel mio animo e si alimentò insieme con la vita la fede e la pratica della religione. Non posso, nemmeno oggi ricordare la sublime ingenuità del sentimento religioso di mia madre, onde ebbi la mia prima educazione, senza sentirne il più forte entusiasmo e la più tenera commozione. L'immagine fedele di quel sentimento, che sopravvive oggi in una mia sorella, che non potè avere una certa coltura, nè dalle scuole, nè dalla società elevata, e che rimase con me, io la rispetto in essa scrupolosissimamente siccome sacra. Quella mia religiosità infantile si ingagliardì poi sommamente vivendo insieme con Monsignor Martini, il noto autore del *Confortatorio*, per più di venti anni. Egli mi aveva preso con sè, morti i miei genitori: mi diede il pane che mi mancava e mi rese possibile la carriera dello studio, nel quale mi incoraggiò in tutte le maniere. Mi incoraggiò nello studio e mi amò assai quell'uomo superiore, quell'uomo eccezionalmente ed eroicamente buono, quantunque nella mia indole si mostrassero delle asperità forti e frequenti, e nel mio ingegno si palesassero degli ardimenti troppo pericolosi. Egli, che credeva la scienza e l'animo sincero base ed anima della religione, amò me, che vedeva appassionato per lo studio e di carattere non finto: e sperò che sarei stato utile un giorno nella chiesa, contro la religione ignorante, superstiziosa, bigotta e simulatrice, che egli abborriva: e in favore della religione illuminata, razionale, morale e generosamente schietta, che era l'anima di ogni suo pensiero, di ogni suo sentimento, di ogni suo atto. Ed io poi sempre ho creduto di secondarlo veramente

---

1) **Op. Fil.**, Vol. III: *La Morale dei Positivisti.* Libro II, Parte III, Capo II, pag. 366-371.

in questo suo divisamento, che era anche il mio. Onde poi, e seguitai nella carriera ecclesiastica, e vi divenni col tempo canonico del duomo. E mi dedicai (oltrechè agli studj delle scienze naturali e della filosofia, che non ho mai tralasciato) con tutta l'anima alla teologia, massime a quella dogmatica e apologetica. E di padri della chiesa e di teologi ne lessi una biblioteca, spendendo sopra alcuni e specialmente sulla Somma teologica di S. Tommaso gli anni più freschi e della maggior lena. E da altimo scrissi anche e publicai sopra la Confessione contro gli Evangelici. Se non che l'esito dello studio fu il contrario di quello a cui io lo dirigeva, e che io mi aspettava. A poco a poco il dubbio, sorto già da tutte le parti fino dai miei primi anni, e che io con una riflessione e uno studio non interrotto sempre ho combattuto, e credetti per lungo tempo vinto razionalmente, in ultimo rimase senza contrasto, e un bel giorno apparve alla mia mente maravigliata come persuasione finita e come certezza irrepugnabile. Cosa strana! Fino a quel giorno mi era dato ad intendere di persistere nella mia vecchia fede religiosa, e invece dentro di me, a mia insaputa, al di sotto del sistema delle idee religiose frutto di tanta fatica e di tanto tempo, si era sviluppato e completato, si può dire, il sistema positivo. E questo sistema, con mio sommo stupore me lo trovai già bello e fatto, e incrollabilmente stabilito nella mente, quello stesso momento che un ultimo raziocinio, seduto sopra un sasso dietro un cespuglio nel piccolo giardino da me apprestato nella casa canonicale che abitava, ruppe l'ultimo filo che mi teneva legato alla fede. Mi parve subito, che non avessi mai creduto in tutta la mia vita, e che mai non avessi fatto altro, che industriarmi a coltivare in me l'indirizzo schiettamente scientifico. E ciò credo che dipenda dalla stessa ansietà, che mai non venne meno fino dal principio, di conoscere tutte per quanto possibile le ragioni che militavano contro la religiosità, per essere in grado di credere con retta coscienza, e di assicurarla dalle loro offese. E dalla circostanza singolarissima che la lotta fra la religione e la sua negazione si era in me convertita nella lotta di due principj filosofici opposti: di due principj relativi alla questione della origine delle idee. Lotta per la quale io mi sono creato, coll'aiuto delle scienze naturali e della meditazione la più ostinata sopra il platonismo tradizionale che professavo, quel positivismo sul quale poi ho cominciato a scrivere anche dei libri, che ebbero l'onore della proibizione dell'indice di Roma. Lotta che fu decisa per me quell'ultimo momento che già dissi, nella occasione che, guardando

il rosso di una rosa, mi venne fatto di apprendere colla massima evidenza un vero che già da lungo tempo andava disegnandosi nella mia mente: e che fissatovisi per ciò saldissimamente, vi portò il sistema già formato del mio positivismo al polo della affermazione, e quell'altro delle dottrine religiose a quello della negazione. Ma con questo di particolare, che l'affermazione del positivismo vi rimase tanto più ferma, quanto più la mente è consapevole della dottrina contraria. Tanto che io ho potuto osservare, che in me la negazione dei vecchi principj della fede è senza confronto più salda e radicale che non in molti, che vi sono arrivati direttamente, e non passando per la loro affermazione. Seguirono in appresso le risoluzioni pratiche; regolare la coscienza secondo la convinzione nuova: e dichiararla altamente, anche deponendo le insegne ecclesiastiche. Che fu un passo da morirne, poichè bisognava passare, si può dire, spietatamente sopra la memoria santa di mia madre, e sulla autorità per me solennissima e sul dolore di Monsignor Martini, e sulla riconoscenza che per lui sentiva. Persino superare il ribrezzo che mi metteva il pensiero che la mia apostasia avrebbe prestato un'arma nuova e maggiore ai suoi neri, implacabili, potenti calunniatori. Quel passo lo feci; e Monsignor Martini fu tanto grande, che si commosse sì altamente, ma non allo sdegno, sì bene solamente al pianto; e mi stimò ed amò ancora, pur credendomi un disgraziato, e volle anzi che io ne fossi sicuro. Mi sono dunque trovato così nella persuasione piena, e sicura, e incrollabile, della falsità di ogni fede religiosa, e nella possibilità di fare un confronto attendibile tra la coscienza dell'uomo religioso, (che dura vivissima e chiarissima nella memoria della mia lunga vita in essa durata) e la coscienza *scevra affatto* di credenza in una vita avvenire e nel soprannaturale. E che cosa ho ricavato da questo confronto? Ne ho ricavato la prova di fatto la più positiva della verità dell'assunto della presente trattazione. Le idealità morali hanno sopra di me lo stesso impero di prima; un impero anzi cresciuto del rinforzarsi del volere, che segue naturalmente il maturarsi dell'età. La religione per me, non un rimorso, che mi turbi mai menomamente; sibbene una rimembranza piena di poesia, come un bel sogno svanito. E quindi vive ancora e dolci le amicizie con quegli animi nobili e generosi, che trovai e non troppo scarsi, fra i colleghi antichi del clero. E nessuno sdegno per le ingenuità del culto delle persone sinceramete religiose, e per le cose che vi si riferiscono. E l'aborrimento per la religione bieca e fanatica quello stesso, che nutrii

immutabilmente sempre, non dissimulato, anche nei più sicuri giorni della fede; e che mi fruttava, anche allora, l'avversione piu cordiale dei bigotti ignoranti, e dei partigiani arrabbiati del clericalismo politico, congiurati ai danni della scienza, della civiltà e della patria. Per effetto del mio positivismo filosofico ho perduto il canonicato, che mi assicurava la vita in terra e la fede che me la assicurava in cielo: *E non ho guadagnato nulla in cambio.* Eppure non me ne rincresce. Anzi, quanto all'oltretomba, l'averne smesso il pensiero e la speranza, trovo che ha prodotto nell'animo, per lo passato pieno di ansietà e di tempesta, la tranquillità più sicura e confortante: e, quanto a questa vita, ho appreso, che il segreto del bene sta nel disprezzare i vantaggi che non si possono ottenere se non a prezzo di onestà e di dignità, e nel contentarsi di quelli, per quanto piccoli, che ci procura, massimamente nella soddisfazione della coscienza, il lavoro utile; e sopratutto la meditazione scientifica.

Guardando il rosso di una rosa [1]).

[2]) Per l'esempio e per gli insegnamenti di mia madre nacque in me fino dai primi anni, e crebbe sempre più, il sentimento religioso: e sì da sentirmi una inclinazione viva ed entusiastica pel sacerdozio, siccome la idealità più bella di un animo generoso, quella cioè dell'apostolato pel bene. Inclinato così; ma in pari tempo avverso invincibilmente alle pratiche vane e per me sempre irragionevoli e ridicole dei bigotti superstiziosi, alle umiltà finte dei collitorti, alle superfetazioni grottesche del culto, per le quali la divinità era postergata al santo protettore, alla stessa immagine materiale stimata miracolosa, e la sublimità della preghiera si convertiva nella ridicolaggine della masticazione disattenta senza fine di parole di ignoto significato. Inclinato così; e quindi appartarmi sdegnosamente dalle conventicole dei maniaci dell'ascetismo, e riprovarle anche apertamente.

E da ciò venne che io nel mondo delle persone di chiesa, mal-

---

[1]) **Op. Fil.**, Vol. X. pag, 244-258. - L'A. svolge qui le tre Circostanze accennate nelle pagine su riportate della *Morale dei Positivisti* ad illustrazione del suo dramma psicologico.

[2]) Prima circostanza.

grado che la mia condotta fosse irreprensibile, e adempissi proprio seriamente ai doveri del mio ufficio, fossi considerato destituito di quello che chiamano, lo spirito religioso, la divozione, la vocazione del prete; e quindi fossi malvisto e dispettato e ritenuto siccome uno che non fosse della loro classe.

E, in prova di ciò, basterà che ricordi un fatto, che per sè dice tutto.

Da giovinetto e fino all'epoca che vestii l'abito del chierico, che fu l'anno 1845, io era frequentatore assiduo della chiesa presso la quale abitava; e quel parroco, conosciutomi così, e informato del mio distinguermi alle pubbliche scuole, volle vedere in me una promettente speranza della chiesa; e fece in modo che fossi investito da una famiglia cospicua di Mantova di un beneficio ecclesiastico di trecento lire annue, colle quali poteva essere accolto nel convitto del seminario. Ma in seguito, un po' prima che ricevessi gli ordini maggiori, uno dei membri di detta famiglia, che era un prete allievo dei gesuiti, diffidando affatto, come gli altri suoi pari, per le cagioni dette sopra, della mia vocazione al sacerdozio, mi scrisse una lettera, nella quale mi esortava a svestire l'abito ecclesiastico, e a rinunciare al beneficio; *impegnandosi poi formalmente* a fornirmi i mezzi per proseguire i miei studj per qualche altra professione in una università governativa.

A questa lettera io risposi subito, senza esitare menomamente, ringraziandolo della offerta generosa, e soggiungendo, che egli si ingannava a credere, che io non mi sentissi del tutto risoluto a perseverare nel mio proposito dell'apostolato religioso, e che quindi declinava la di lui proposta.

[1]) Fermissimo del detto proposito e con vero entusiasmo ricevetti gli ordini maggiori, essendo in me sempre vivissimo il sentimento della religiosità nel senso sopra indicato.

Ma presto in seguito lo studio e la riflessione cominciarono a scuotere la mia fede circa gli insegnamenti dogmatici, circa le istituzioni del cattolicismo storicamente stabilitosi. Un dubbio si aggiungeva ad un altro, rendendomi sempre più diffidente; e sì che di veramente saldo non rimanesse che il principio stesso astratto della religiosità, e per la ragione che dirò in seguito.

---

[1]) Seconda circostanza.

E cominciai col dubitare della attendibilità dei racconti dei miracoli e del ricorso alle profezie, dati fondamentalmente come prove della provenienza dalla divinità delle dottrine e delle istituzioni della chiesa.

I miracoli? Era un'estate, e io mi trovava a passare le vacanze presso una mia zia a Rivarolo Mantovano. E un giorno, essendo fuori del borgo, vidi diverse persone correre ad un ponte sopra la fossa al sud delle mura; e accorsi anch'io per vedere che fosse accaduto. Si trattava di un fanciulletto che si era annegato, volendo nuotare con altri suoi compagni nell'acqua più profonda a valle del detto ponte. Si divulgò presto la notizia, e molti in poco tempo, forse un centinaio di persone, si trovarono sul luogo.

Degli accorsi tre o quattro giovani pratici del nuoto si erano intanto svestiti e si erano slanciati nell'acqua allo scopo di ripescare il povero morticino, che non era ancora tornato a galla. Ma senza frutto. Pensarono allora alcuni dei presenti di far discendere nel canale da una casa dei dintorni, per trarla fin là, una di quelle grandi casse fatte quasi come una barca, che da quelle parti si adoperano pel trasporto dell'uva nella vendemmia. Entratevi due persone munite di lunghi pali, quando furono sul luogo, si misero a frugare di qua e di là nel fondo per far risalire, incontrandolo, il cadavere. Ma ancora non riuscivano. E vedo, che allora uno dei presenti va a porre sull'acqua dall'altra parte del ponte, perchè ne scendesse una grande scodella di legno, nella quale aveva fissato e acceso una di quelle candelette di cera, che si benedicono e si distribuiscono in chiesa la festa della purificazione; e col pensiero che dovesse, per la sua virtù miracolosa, venire a fermarsi al posto del morto per indicarlo ai ricercatori. Arriva la scodella e passa oltre. Ma la fede resta ancora, e la si riprende per farla discendere di nuovo. E siccome la cassa della vendemmia frattanto si era voltata traversalmente al fosso, e in modo da impedire il passaggio a ciò che scendesse, così, arrivata nella sua seconda corsa la scodella contro di essa, ne fu trattenuta, come era ben naturale. E di lì a qualche tempo non molto lungi dalla scodella uno dei pali potè urtarsi contro il corpicciuolo ricercato e farlo venire a galla.

Miracolo! miracolo! grida allora la gente attorno. E io mi meraviglio, e dico tra me: miracolo, perchè? La scodella si fermò perchè trattenuta dalla cassa e per giunta non proprio sul punto del ritrovamento. Ma la mia maraviglia si fece ben più grande quando mi accorsi che la folla, fattasi intanto maggiore, rientrando

nel borgo, ad una voce, senza eccezione, fanatizzatasi per l'idea che il miracolo fosse proprio succeduto, presentava il fatto col dire, che, riuscite vane le ricerche dei nuotatori, e di quelli della cassa, e rimossa poi anche questa, messa la scodella a scendere sotto il ponte, questa era andata direttamente al luogo del morto, fermandosi ivi di botto. Così dicevano, e tutti d'accordo; e guai che qualcheduno si fosse azzardato di fare osservazioni. Nel borgo perciò, dietro così unanime e solenne testimonianza, nessuno dubitò del miracolo, fatto a questo modo risultare; e se ne fece un quadro che si appese nella chiesa a perpetua memoria presso l'altare della madonna.

Quale insegnamento quel fatto per me! Poichè naturalmente subito pensai al valore che si può dare alla testimonianza delle turbe fanatiche circa i fatti pretesi miracolosi narrati nei libri del vecchio e del nuovo testamento.

E al dubbio circa i miracoli non tardò ad aggiungersi quello circa le profezie: poichè volli poi una volta vedere un po' a fondo direttamente, come stesse veramente questa faccenda delle profezie. Quale delusione anche qui! Esaminati ad uno ad uno i luoghi dell'antico testamento principalmente decantati come predizioni di avvenimenti compitisi nel nuovo, dovetti persuadermi, trattarsi per tutti di espressioni vaghe in relazione agli stessi fatti che vi sono narrati, e che si trovò arbitrariamente di applicare ai nuovi dopo che avvennero, come avrebbe potuto farsi con altri diversi.

Insomma, come s'è fatto coi libri sibillini, e cogli stessi versi di Virgilio.

E seguirono i dubbj circa la istituzione direttamente o indirettamente divina degli atti del culto e della costituzione ora vigente della chiesa.

Per lo studio della storia delle religioni in genere, e del cristianesimo in ispecie, ho dovuto pensare:

Che le festività ad ogni settimana e nel corso dell'anno (la pasqua ad esempio) siano consuetudini antichissime testimonianti la religione primitiva degli astri, e solo mano mano rivestite, per gli avvenimenti posteriori, di significato diverso.

Che le funzioni sacramentali siano pratiche, o già in uso anche prima fuori del cristianesimo e continuate per mera abitudine anche in questo, colla sola variazione del significato loro attribuito; o solo occasionalmente introdotte e via via col tempo generalizzate e ridotte alle forme ultimamente fissatesi.

Che il rito religioso più solenne della messa non sia altro che la ripetizione, in un suo schema compendiato e cristallizzato, degli atti che si compivano nelle adunanze dei primi fedeli, ad imitazione di quelle degli ebrei nelle loro sinagoghe.

Che l'ordine gerarchico secolare e regolare, coi gradi e le coordinazioni rispettive, e la subordinazione loro nel monarchismo papale alla fine riuscitone, sia una formazione compiutasi per via di successive aggiunte, correzioni, trasformazioni, e dovuta alle esigenze dell'estendersi e dello stabilirsi, e secondo le condizioni dei luoghi, dei tempi, e delle stesse costituzioni in vigore sociali e politiche.

E che senso di freddo per ciò mi invadeva, pensando alla impressione che avrebbe ricevuto qualcuno dei primi predicatori del Vangelo, l'apostolo S. Paolo ad esempio, se, risorgendo oggi, vedesse i confessionarj nelle chiese, e le tabelle attaccatevi delle indulgenze, e le messe e le altre funzioni che vi si celebrano, e le loro teatralità, e la moltiplicità degli altari nello stesso tempio, colla sequela dei santi, qual più qual meno venerato, magari a scapito del culto da prestarsi alla divinità, e alla varietà lussureggiante degli indumenti sacerdotali, e con tutto il resto che oggi vediamo.

E seguirono i dubbj indotti dagli studj critici dei libri sacri della bibbia. E toccherò qui solo di qualcuno dei moltissimi punti che potrei in proposito richiamare.

Il libro della Genesi, al pari degli analoghi di altre genti primitive e delle stesse più antiche cosmogonie greche, non può riguardarsi se non quale rozza immaginazione dell'antropomorfismo delle prime età del mondo; molto più che, come si vede in Filone, testimonio ben autorevole della schietta primitiva interpretazione giudaica, il *fare* della divinità, che si volle poi tradurre in ultimo per *creare*, vi è inteso come l'opera dell'artista, che trasforma col suo lavoro una materia, che trova a sua disposizione. Nel vangelo di S. Giovanni è manifesta la suggestione della sopravvenuta filosofia alessandrina e neoplatonica. La discendenza davidica di Cristo (secondo le aspirazioni messianiche dei profeti, che si vollero applicare quali predizioni per lui precisamente fatte), esposta diversamente in due vangeli, non riesce provata nè per l'uno nè per l'altro, e si smentisce per la diversità stessa. E che dire delle testimonianze addotte in prova della risurrezione? Quante volte mi sono sforzato a trovarle convincenti! E senza mai riuscire.

Ad ogni modo un gran peso aveva in sè, come prova di origine sovrumana, il fatto dell'insegnamento morale sublimissimo di Cristo tanto in contrasto colla corruzione dominante nella umana società. Ed io pure ne era, e fortemente, impressionato. Ma anche qui lo studio e la riflessione smorzarono a poco a poco i miei primi entusiasmi.

Ammirabile sì sempre per me, come fu per tutti sempre, e in grado altissimo, il carattere particolare della persona di Cristo: e questo doversi presupporre, dato l'esempio dell'ideale umano più sublime in lui presentatosi: ma l'ideale stesso da lui praticamente, oltrechè teoricamente, insegnato, era proprio una assoluta novità pel mondo del suo tempo? O si tratta solo della appropriazione tipica perfetta di concezioni già prodottesi, data l'indole privilegiata dell'animo supremamente buono?

Cittadino il Cristo della Galilea settentrionale più lontana da Gerusalemme e dal Farisaismo, e dalle consuetudini delle cerimonie del tempio, si capisce come in lui, allentato l'asservimento cieco alla materialità delle prescrizioni legali, si facesse più libero e puro il sentimento della religiosità per sè, che lo spirito avviva e la lettera uccide. L'idea monoteistica della divinità, amorevolmente e universalmente per tutte le genti provvida, in opposizione a quella enoteistica, gelosa e vendicatrice e parziale per la progenie di Abramo, dell'antico giudaismo, como già nello stesso mondo greco, massime dopo Socrate e Platone, così era stata intuita e vagheggiata anche dai profeti della Galilea, che appariscono già dei novatori di fronte a quelli della Giudea. E così, come nel mondo greco gli Stoici avevano più proclamato il principio della fratellanza universale degli uomini e della legge dell'amore nei vicendevoli rapporti, ciò fu fatto in quella stessa pienezza dei tempi, e dai maestri della legge in Galilea, e dalle società allora nate per gli stessi intendimenti, degli Essenj e dei Terapeuti; e facendosi sempre maggiore, per l'abolizione delle patrie particolari nella agglomerazione delle diverse genti nell'impero romano, l'aspirazione alla città celeste, poichè quella terrestre non poteva più soddisfare; e quindi l'aspettazione dell'evento messianico di un ordine nuovo, nel quale tutti i popoli si trovassero liberi ed unanimi in vista di un ideale soprastante alle meschinità dell'egoismo nazionale e individuale. E così il momento storico era favorevole alla pronta ed estesa propagazione del nuovo verbo nel mondo greco e nel latino, come, dopo, l'ascendente politico e civile di Roma la favorì fra i

barbari occidentali: essendo il fatto naturale, come si conviene fosse l'analogo del Buddismo e del Maomettismo, pure pel momento storico favorevole avveratosi.

E dirò poi per ultimo di ciò che in fine ancor più a fondo scosse la mia credenza nella derivazione dalla rivelazione dello stesso Cristo dei dogmi del credo e del sillabo della Chiesa. E voglio dire del fatto (che sempre più mi si fece palese e sicuro), che i detti dogmi uscirono, mano mano, nel progresso del tempo, l'uno dopo l'altro, nel fermento dottrinale provocato dalla eredità filosofica dello stesso mondo pagano precedente.

Non nelle parole di Cristo, non per quanto vi si riportassero i suoi annunciatori primi (come dovetti rilevare presto dalla storia critica dello svolgimento della chiesa), si trova la prescrizione dei dogmi; i quali non sono in ultima analisi se non le deduzioni dialettiche del gnosticismo ortodosso, annunciantesi già nelle lettere di S. Paolo, ma poi impostosi universalmente dietro gli scritti sopratutto di Origene, di Atanasio, di Agostino, e dietro l'imposizione, anche politicamente fatta valere, dei concilj. Per le dette deduzioni dialettiche, occasionate dalle divergenti interpretazioni della tradizione dottrinale; e che, non potendo evitare conclusioni affatto irrazionali, dovettero, per giustificare la loro credibilità, ricorrere al pretesto specioso della misteriosità propria del sovrintelligibile della trascendenza divina.

[1]) Tutto il grandissimo e all'apparenza imponentissimo edificio teologico, del quale a fondo io mi era impossessato collo studio amoroso indefesso di anni molti e molti, finiva così, per le suddette dubbiosità come ho esposto accumulatesi, a trovarsi nella mia mente senza appoggio solido, e colle sue parti incoerenti e tra loro in contrasto.

Pure ancora il fascino in qualche modo ne poteva durare, almeno come idealità geniale, per l'ammirazione che mi proveniva dallo studio dei padri e dei dottori della chiesa, massime di S. Agostino e di S. Tommaso, ai quali dedicai (e non me ne pento anzi me ne compiaccio assai) tanta parte della mia gioventù più matura: per questa ammirazione che, alla sua volta, aveva il suo appoggio nel convincimento, che mi durava ancora intero e saldo,

---

[1]) Circostanza terza.

malgrado le tante disillusioni subite, del valore assoluto in astratto della religiosità filosoficamente intesa: in questo convincimento, che, per tal modo, era divenuto il *puntello unico e solo,* tolto il quale, tutto doveva crollare e disfarsi; come il palazzo dell'incanto, che nelle leggende medievali svanisce d'un tratto al cenno magico della fata.

E questo convincimento, del valore assoluto in astratto della religiosità filosoficamente intesa, aveva per me la sua ragione nella idea della spiritualità dell'anima; che, alla sua volta, aveva per me la sua ragione nella idea della funzione dell'intelletto, trascendente quella del senso; in questa idea, duratami per tutta la prima parte della mia vita in forza dello studio delle filosofie tradizionali nei libri più celebrati dei greci e degli scolastici.

Poichè io pensava: Non mi spiego il fatto dell'intelletto opposto al fatto del senso, se non suppongo la sostanza immateriale dell'anima in opposizione alla sostanza materiale del corpo. La spiritualità dell'anima esige la sua immortalità; e questa la relazione di essa con un altro ordine di essere: coll'ordine del divino: o, in altre parole, quella relazione che si denomina, la religiosità.

Ma anche il detto convincimento, puntello ultimo e ormai solo delle antiche e già, come dissi, logore e rovinanti credenze, doveva alla fine anch'esso, e indebolirsi a poco a poco, e venir meno poi una volta interamente.

Insieme cogli studi religiosi storico-dogmatico-critico-comparati, insieme cogli studj della filosofia antica e medievale, attesi poi, e già presto, agli studj delle scienze naturali, principalmente della fisiologia, e a quelli dei filosofi del principio dell'età moderna; e, indotto da questi, e coll'appoggio di essi, mi fissai, con quanto potevo avere di attenzione, e senza tregua più, sopra il problema suddetto della natura del conoscere, che nella tradizione platonico-aristotelica era ritenuta di doppia provenienza, materiale e terrestre quanto alla sensazione, che desse solo il particolare, spirituale e celeste quanto all'intelligenza, che sola potesse offrire la universalità del suo dato.

Universale per sua natura il dato attribuito al preteso intelletto, e solo particolare il dato attribuito al puro senso? La riflessione seguiva alla riflessione. L'analisi preceduta mi serviva di appoggio alla seguente. Più volte, durante un certo tempo, fui sul punto di intravvedere la soluzione del problema, che, sembrandomi prima tanto arduo, doveva poi in ultimo avvedermi che era facile, come quello dell'uovo di Colombo. E venne il momento.

Leggevo un giorno, e colla mia inevitabile preoccupazione gnoseologica, nel *Manuale di Fisiologia dell'uomo* di Giovanni Müller; e venni, leggendo e meditando, a sedermi, nel giardinetto della casa canonicale da me abitata, sopra un sasso, davanti ad un rosaio in fioritura. Una rosa nella piena espansione de' suoi petali specialmente attrasse il mio sguardo. Ed esclamai: Ma vedi che bel *rosso!* E pronunciai proprio distintamente questa parola. E nel farlo andai subito a pensare, che io aveva questa parola a mia disposizione, e con un significato che mi brillava in mente, vale a dire con una idea relativa; anzi con una idea *generale,* che io potevo applicare a quell'oggetto particolare, che qualificava come rosso; a questo, e a tutti gli altri infiniti, che convenissero con essa: a quel modo medesimo che ad un caso particolare si applica qualunque altra concezione, che appunto per tale applicabilità dico essere generale. E quindi, se questa idea del rosso, essendo così generale, è un dato del senso, perchè non potranno essere del pari un dato del senso tutte le altre, che si vogliono proprie dell'intelletto?

Ahimè! Già erano preparate nella mente per gli studj e le riflessioni precedenti le ragioni, onde attribuire la formazione delle idee, cosidette intellettuali, alla *confluenza* delle diverse rappresentazioni sensibili, quelle ragioni, che poi ampiamente esposi nei miei scritti posteriori: e così non poteva non conchiudere col pareggiarle a quella del detto rosso, e conseguentemente col persuadermi definitivamente della inanità della dottrina della facoltà trascendente dell'intelletto, sovrastante a quella del puro senso, e dei corollarj metafisici relativi.

Ed ecco così caduto l'ultimo puntello dell'edificio teologico, già, come vedemmo, in ogni parte logoro e sconnesso; ed ecco svanirne d'un subito l'incanto, come allo svegliarsi, l'incubo di un sogno. Un velo, ancora in ultimo, il velo della religiosità astratta, mi impediva di vedere distintamente quello che già in me si era inconsciamente ingenerato, il sistema delle dottrine positive. Tolto questo velo, me le trovai pronte per la orientazione nuova del mio pensiero, che così cessò dalle ansie del dubbio e si riposò nella sicurezza della sua positività; riconoscendo, che la gnosi umana è solo la forma più alta di quella naturalità, che si continua, digradando fino ad un minimo, nella scala discendente degli animali; è la funzione biologica, nella quale culmina, per causazioni assolutamente e per sè necessarie, quella virtualità, che si svela inizialmente nelle proprietà dall'atomo. E che qualunque realtà, immaginata fuori di

questo circolo eterno, è estranea alla scienza, ed è quindi per essa vano affatto il riguardarvi di chi, indotto e predominato dalle leggende volgari delle vecchie tradizioni, o dalle ombre informi e fuggevoli del travedere metafisico, vuole averne la fede.

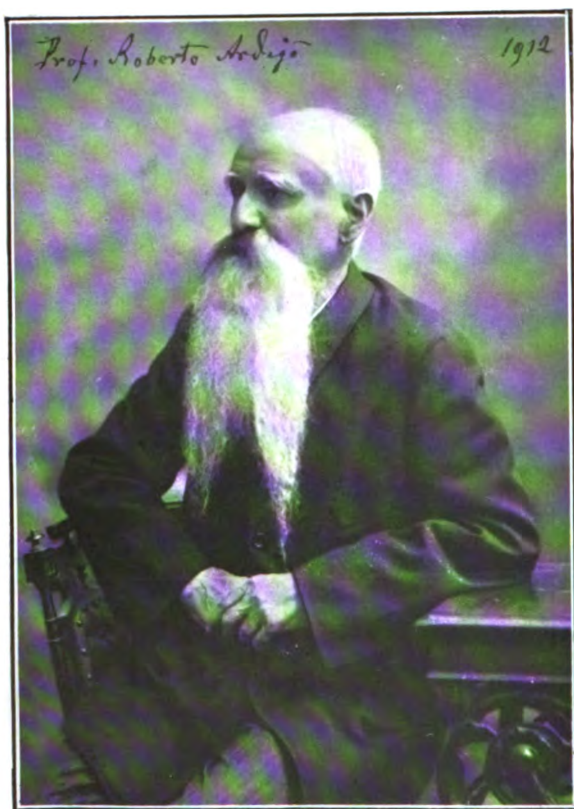
Commiato [1]).

Pubblicando, dopo compito l'anno ottantesimoquarto della mia vita, questo undecimo volume delle mie *Opere filosofiche*, penso con compiacenza ai quarantaquattro anni di riflessione intensa, per ogni giorno e per ogni ora, che mi costò la loro preparazione. E di questa compiacenza mi allieto, appressandomi pago e sereno, all'ultimo mio giorno.

---

[1]) È l'Avvertenza dell'*Autore a chi legge,* premessa al Vol. XI delle *Opere Filosofiche.*





ROBERTO ARDIGÒ